

معارف الاحكام

www.nafseislam.com

احکام تکلیفیہ فرض، واجب، سُنت، مُستحب، مُباح، حرام،
مکروہ تحریمی و تنزیہی، اساءت، خلافِ اولیٰ کے تفصیلی بیان پر مشتمل

معارف الاحکام

تصنیف

مفتی محمد خاں قادری

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

جامعہ اسلامیہ لاہور

افصح روڈ، اسلامیہ پارک، سمن آباد، لاہور



نام کتاب _____ معارف الاحکام
تصنیف _____ مفتی محمد عثمان قادری
دیباچہ _____ علامہ سید عبدالرحمن بخاری، ریسرچ سکالر قائد اعظم لائبریری
پروف ریڈنگ _____ حافظ محمد طاہر نجی، ایم اے اسلامک ایجوکیشن اینڈ شریعت
کتابت _____ سید قمر الحسن ضیق قادری
طباعت دوم _____ جون ۱۹۹۰ء
طالع _____ ملک محمد محبوب الرسول قادری
قیمت _____ ۸۰ روپے

WWW.NAFSEISLAM.COM

امداد

احقر اپنے اس حقیر کوشش کو سرگرم و فقہاء اسلام سر ارج اللہ امام اعظم ابو حنیفہ
نہایت بڑے ثابت قدمی اللہ تعالیٰ عنہ کے خدمت اقدس میں پیش کر رہا ہے۔

جنس کے بارے میں امام مالکؒ نے امام شافعیؒ کے استفسار پر فرمایا: "سبحانہ اللہ
امام ابو حنیفہؒ عظیم شخص ہے۔ میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا۔"

جنس کے بارے میں خود امام شافعیؒ نے فرمایا: "تمام لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے پیالے
میں ہیں۔ میں نے اس سے بڑھ کر کسی کو اسلام کا فقیہ نہیں پایا۔"

جنس کے تجربے اور فقہ بصیرت کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے حضرت
عبد اللہ بن مبارکؒ نے فرمایا: "امام ابو حنیفہؒ جیسے فقیہ و محدث کے مثال نہ شرق
میں ملتا ہے اور نہ غرب میں۔ اگر امام ابو حنیفہؒ اور رضی اللہ عنہ کے ذریعے اللہ

تعالیٰ میرے مدد نہ فرماتا تو میں عام لوگوں سے جس طرح ہوتا؟"

● امام اعظم ابو حنیفہؒ جنہوں نے ایام الاولیاء سرفہ امام محمدؒ اور پیام نبی اللہ ﷺ
مبارک جیسے صاحبانِ فکر و انداز تیار کئے۔

● امام اعظمؒ جو تیس سال تک عشاء کے وقت سے فجر کے نماز پڑھتے رہے۔

● امام اعظمؒ جنس کے تقویٰ و پھارت اور حرم و احتیاط کا یہ عالم کہ مقررہ کے
مکان کے سایہ میں کھڑے نہ ہوئے کہ کہیں یہ استفادہ سود کے ذریعے میں نہ آجائے۔

شاہانہ پر عجب گر بنوا زند گدارا

محنتِ خالصہ قادریہ

معارف الاحکام کے بارے میں

انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد کے پروفائرس چانسلر اور نامور محقق

جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی

کے تاثرات

”ماشاء اللہ اردو میں ایک بڑا خلاء پر ہو گیا ہے۔ اردو میں حکم شرعی کے موضوع پر علمی اور فنی مباحث پر اچھی تحریریں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اللہ کرے اس کی جلد دوم بھی آ جائے۔ میں ایک عرصے سے محسوس کرتا ہوں کہ اردو میں وکلاء اور قانون دان حضرات کے لئے ان کے علمی اور فکری پس منظر کا لحاظ کرتے ہوئے اصول فقہ کے بعض اہم مباحث، دلالات، قیاس، اجتہاد وغیرہ پر کتابوں کی بڑی کمی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کمی کو پورا کرنے میں آپ کے علم اور قلم سیال سے کام لینا چاہتے ہیں۔ اللہ کرے میرا یہ ناچیز اندازہ درست ہو۔“

WWW.NAFSEISLAM.COM

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	انتساب	۳	۱۵	اسالیب اصول فقہ	۳۶
۲	دیباچہ	۱۱	۱۶	طریق احناف	۳۷
۳	وجہ تالیف	۱۷	۱۷	طریق شوافع	۳۹
۴	مقدمہ	۲۳	۱۸	طریق متاخرین	۴۰
۵	تعریف اصول فقہ	"	۱۹	باب اول	
۶	لغوی تعریف	۲۴		حکم کی تعریف	۴۵
۷	اصطلاحی تعریف	۲۵	۲۰	تقسیم حکم	۴۶
۸	دلیل اجمالی و تفصیلی کا بیان		۲۱	حکم شرعی	"
۹	حدیقی		۲۲	حکم نفس خطاب نہیں	۴۷
۱۰	اصول فقہ اور فقہ میں فرق	۳۲	۲۳	حکم شرعی کی مختار تعریف	۵۰
۱۱	موضوع اصول فقہ	"	۲۴	سنت کا وحی ہونا	۵۱
۱۲	فائدہ اصول فقہ	۳۳	۲۵	سنت قرآن ہی کی طرح ماضی	
۱۳	تدوین اصول فقہ	۳۴		قانون ہے -	۵۵
۱۴	اس فن کی باقاعدہ تدوین		۲۶	بعض لوگوں کا رد	۵۷
	کب ہوئی؟	۳۵	۲۷	افعال کا مفہوم	۵۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۸	مکلف کا مفہوم	۵۹	۴۷	سات اقسام کی وجہ حصر	۸۴
۲۹	بعض علماء کی رائے	"	۴۸	تاریخ اصطلاحات	۸۷
۳۰	مذکورہ رائے کا رد	۶۰	۴۹	تقسیم کی حکمتیں	۸۸
۳۱	مختار رائے	۶۲	۵۰	اس میں تخفیف ہے	۸۸
۳۲	اقتضاء کا مفہوم	۵۱	۵۱	اس تقسیم میں ابتلا بھی ہو سکتا ہے	۸۹
۳۳	طلب کی چار صورتیں	۵۲	۵۲	اہم نکتہ	۹۲
۳۴	تخیر کا مفہوم	۶۶	۵۳	باب ۲ — اقسام حکم	
۳۵	وضع کا مفہوم	۶۶	۵۴	تکلیفی کا تفصیلی بیان	۹۷
۳۶	وضع کی قید کا فائدہ	۶۷	۵۵	پہلی قسم فرض کی بحث	"
۳۷	تقسیم حکم شرعی	۷۰	۵۵	نقوی اور اصطلاحی تعریف	۹۸
۳۸	حکم تکلیفی — حکم وضعی	"	۵۶	دلائل نقلیہ سمعیہ کی تعداد اور	
۳۹	حکم تکلیفی کی وجہ تسمیہ	۷۲	۵۷	تعریفات	۹۹
۴۰	امام آمدی کی رائے	۷۳	۵۷	احناف اور جمہور کا اختلاف	۱۰۱
۴۱	حکم وضعی کی وجہ تسمیہ	۷۳	۵۸	واجب کی لغوی تحقیق	۱۰۲
۴۲	حکم تکلیفی اور وضعی میں فرق	۷۴	۵۹	احناف کا موقف	۱۰۳
۴۳	حکم تکلیفی کی تقسیم	۸۱	۶۰	فرض اور واجب میں فرق	"
۴۴	جمہور کی رائے	"	۶۱	جمہور کا موقف	۱۰۵
۴۵	پانچ اقسام کی وجہ حصر اور	۸۲	۶۲	کیا یہ اختلاف لفظی یا معنوی ہے	۱۰۸
	تعریفات		۶۳	اختلاف معنوی ہے مگر فقہی	"
۴۶	علمائے احناف کی رائے	۸۳	۶۴	فقہاء احناف کی عبارات	۱۱۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۵	مسائل فقیہ پر اثر	۱۱۲	۸۲	اہم اختلاف	۱۳۵
۴۶	احناف کی رائے قوی ہے	۱۱۳	۸۳	جمہور علماء کا قول	"
۴۷	علماء احناف کے دو دلائل	"	۸۴	وقت مضیق	۱۳۷
۴۸	احکام فرض	۱۱۷	۸۵	وقت مضیق کے احکام	۱۳۸
۴۹	اقسام فرض	۱۱۸	۸۶	وقت موسع	"
۷۰	فرض قطعی، فرض عملی	"	۸۷	تقسیم ثانی — واجب عینی	۱۴۱
۷۱	دوسری قسم واجب کی		۸۸	واجب کفائی	۱۴۲
	بحث	۱۲۳	۸۸	ان کے احکام	"
۷۲	احناف اور جمہور کی تعریفات	"	۸۹	واجب کفائی کے مخاطب	
۷۳	احکام واجب	۱۲۵		کون ؟	۱۴۴
۷۴	الفاظ واجب	۱۲۶	۹۰	جمہور علماء کا قول	۱۴۵
۷۵	تقسیمات واجب	۱۳۱	۹۱	امام رازیؒ اور امام ابن حبانؒ	
۷۶	تقسیم اول — واجب مطلق	"		کی رائے	۱۴۶
	واجب مؤقت	۱۳۲	۹۲	امام شاطبیؒ کی رائے	۱۴۷
۷۷	واجب مطلق کی مثالیں	"	۹۳	اس موقف کا رد	۱۵۰
۷۸	احکام واجب مطلق	"	۹۴	جمہور کا موقف قوی ہے	۱۵۲
۷۹	واجب مؤقت کی تقسیم	"	۹۵	فرض کفایہ کے بارے میں	
۸۰	واجب مضیق، واجب موسع	۱۳۳		چند وضاحتیں	۱۵۶
	واجب زو شہمین	"	۹۶	فرض عین افضل ہے یا	
۸۱	وقت موسع کے احکام	۱۳۴		فرض کفایہ	۱۵۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۹۷	فرض کفایہ بعض اوقات فرض	۱۱۳	۱۹۱	جمہور کا موقف	۱۹۱
	عین ہو جاتا ہے	۱۱۴	۲۰۳	تیسری قسم — ندب کی بحث	۲۰۳
۹۸	تقسیم ثالث — واجب معین	۱۱۵	۲۰۵	لغوی اور اصطلاحی تعریف	۲۰۵
	واجب مخیر	۱۱۶	۲۰۷	سنت اور مندوب میں فرق	۲۰۷
۹۹	ان کے احکام	۱۱۷	۲۰۸	احناف کی رائے	۲۰۸
۱۰۰	واجب مخیر میں متعلق خطاب	۱۱۸	۲۱۰	سنت کی تقسیم	۲۱۰
	کون؟	۱۱۹	۲۱۰	سنت زوائد، سنت ہدی	۲۱۰
۱۰۱	تین آراء	۱۲۰	۲۱۰	سنن ہدی کی تقسیم	۲۱۰
۱۰۲	تقسیم رابع — واجب محدود	۱۲۱		سنن زوائد پر عمل موجب	
	واجب غیر محدود	۱۲۲	۲۱۳	سنت اور نفل میں فرق	۲۱۳
۱۰۳	ان کے احکام	۱۲۳	۲۱۵	کیا نوافل شروع کرنے سے لازم ہو جاتے ہیں؟	۲۱۵
۱۰۴	عدم تعین ہی حکمت کا تقاضا ہے	۱۲۴	۲۱۷	مختار رائے	۲۱۷
۱۰۵	ما موربہ کے بجالانے کی صورتیں	۱۲۵	۲۲۱	کیا مندوب مکلف بہ ہے؟	۲۲۱
۱۰۶	چار امور	۱۲۶		یہ نزاع لفظی ہے	
۱۰۷	تجیل، ادا، قضا، اعادہ	۱۲۷	۲۲۲	مندوب حقیقتہً ما موربہ ہے یا نہیں؟	۲۲۲
۱۰۸	فعل کی کتنی مقدار ضروری ہے	۱۲۸			
۱۰۹	ادا و قضا کی تقسیم	۱۲۹			
۱۱۰	قضا کی تعریف و تقسیم	۱۳۰			
۱۱۱	قضا کی دوسری تقسیم	۱۳۱			
۱۱۲	قضا کا سبب	۱۳۲			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۲۸	تین مذاہب	۲۲۲	۱۲۵	مکروہ تنزیہی کی تعریفات	۲۲۵
۱۲۹	یہ نزاع لفظی ہے یا معنوی	۲۲۳	۱۲۶	اطلاقات مکروہ	۲۲۶
۱۳۰	اہم نکتہ	۲۲۴	۱۲۷	مکروہ تنزیہی کا حکم	۲۲۸
۱۳۱	چوتھی قسم — حرام کی بحث	۲۲۹	۱۲۸	کیا مکروہ تنزیہی خلاف	
۱۳۲	لغوی و اصطلاحی تعریف	"	"	اولیٰ کا غیر ہے ؟	"
۱۳۳	مختار تعریف	"	۱۲۹	خلاف اولیٰ	
۱۳۴	اطلاقات حرام	۲۳۰	۱۵۰	ساتویں قسم — مباح کی	
۱۳۵	تقسیم حرام	"	۲۵۳	بحث	
۱۳۶	حرام لذاتہ، حرام لغیرہ	"	۱۵۱	اصطلاحی تعریف	۲۵۴
۱۳۷	علماء ظاہریہ کا قول	۲۳۲	۱۵۲	اطلاقات مباح	۲۵۵
۱۳۸	ضرورت اور حاجت میں فرق	۲۳۳	۱۵۳	کیا اباحت حکم شرعی ہے ؟	"
۱۳۹	پانچویں قسم — مکروہ تحریمی	۲۳۴	۱۵۴	کیا اشیاء میں اصل اباحت	
	کی بحث	۲۳۹		ہے ؟	۲۵۷
۱۴۰	دو آراء	"	۱۵۵	تین اقوال	"
۱۴۱	دو متفقہ باتیں	۲۴۰	۱۵۶	مختار رائے	۲۵۸
۱۴۲	حرام اور مکروہ تحریمی کے	۲۴۱	۱۵۷	کیا علماء اہلسنت کا موقف	
	درمیان فرق	۲۴۱		اباحت کے خلاف ہے ؟	۲۶۱
۱۴۳	اہم فوائد	۲۴۲	۱۵۸	کیا اباحت کا حکم درود شرع	
۱۴۴	چھٹی قسم — مکروہ تنزیہی	۲۴۳	۱۵۹	سے پہلے کا ہے ؟	۲۶۳
	کی بحث			تحقیق نادرہ — حکم تکلیفی	

صفحہ	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	نمبر شمار
	باب ۱۷ — محکوم علیہ	۱۷۵		کی گیارہ اقسام کی تعریفات	
۲۹۷	(مکلف) کا بیان	۲۹۹		مع امثلہ	
۲۹۹	شرائط برائے محکوم علیہ	۱۷۶		باب ۱۸ — حاکم کا بیان	
	زندگی	۱۷۷	"	تعریف حاکم	۱۷۱
"	تقلین میں سے ہونا	۱۷۸		نبی اکرم کی شان حاکمیت اور	۱۷۲
"	اختیار: مسلمان ہونا	۱۷۹	۲۸۱	قرآن	
۳۰۱	عوارض اہلیۃ	۱۸۰		باب ۱۹ — تکلیف کا	۱۷۳
۳۰۲	مجتہدین اور مقتوہ میں فرق	۱۸۱	۲۸۵	معنی و تقسیم	
۳۰۳	عوارض کسبہ	۱۸۲	۲۸۷	معنی تکلیف	۱۷۴
			۲۸۸	تقسیم تکلیف	۱۷۵
				باب ۲۰ — محکوم بہ کا	۱۷۶
			۲۹۳	بیان	
			"	تعریف محکوم بہ	۱۷۷
			"	تقسیم محکوم بہ	۱۷۸
			"	تعریف حق	۱۷۹
			۲۹۴	اصطلاحی تعریف	۱۸۰
			۲۹۵	حقوق العباد	۱۸۱
			"	اجتماع الحقیقین مع غلبۃ الاول	۱۸۲
			۲۹۶	اجتماع الحقیقین مع غلبۃ الثانی	۱۸۳
			۲۹۷	شروط تکلیف برائے محکوم بہ	۱۸۴

دیباچہ

علامہ سید عبدالرحمن بنجاری

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على حبیبہائنا
ومولانا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين — اما بعد
اسلامی معاشرہ کی تشکیل، فرد کی تعمیر شخصیت اور حیات اجتماعیہ کے تمام شعبوں
کی صورت گیری کے لیے بنیادی اقدار اور اولین معیار (Grand Norm)
فقہ اسلامی مہیا کرتی ہے جو قرآن و سنت کا ثمر، تعالیٰ امت کی روح اور ائمہ اجتہاد
کی فکری کاوشوں کا حاصل ہے۔ فقہ اپنی جامعیت، تنوع اور دائرہ عمل کے لحاظ
سے حیات انسانی کی بیکراں وسعتوں سے ہم کنار اور اپنے اصول و فروع کی لامتناہی
کثرت کے ساتھ کبھی خشک نہ ہونے والا ایسا چشمہ علم و حکمت ہے جس کی نظیر اقوام
عالم کے ہاں ملنا محال ہے۔

فقہ کی لامحدود وسعتوں کا راز اصول فقہ کی گہرائی و گیرائی میں پنہاں ہے۔ فروع
کی نمود اصول سے ہے۔ اور احکام، دلائل میں منحصر۔ مسائل، تمدن کے زائیدہ ہیں
اور حل اجتہاد کا فیضان۔ وحی سرچشمہ دین ہے اور اس کا فہم قواعد پر موقوف۔ شریعت
میزان حیات ہے اور اس کا قیام مقاصد کے تابع۔ انہی مقاصد، قواعد، دلائل اور

اجتہاد کا مجموعہ اصول فقہ ہے اور اس اعتبار سے فقہ و شریعت کے تمام مباحث پر مقدم اور فائق ہے کہ اس میں علم قانون، فلسفہ قانون اور تدوین قانون کے سب دائرے سمٹ آتے ہیں۔

اصول فقہ جس کا صحیح نام "اصول شریعت" ہے اپنے علمی، فکری اور تہذیبی بلکہ خالص فنی و تکنیکی تناظر میں بھی حیاتِ انسانی کے تمام گوشوں، دین کی سب جہتوں اور علوم و فنون کے جملہ زاویوں پر محیط ہے۔ لغت اور زبان و بیان کے اسالیب سے لیکر فلسفہ و منطق کی گہرائیوں تک اس کا نفوذ ہے۔ فکر و تدبیر اور تحقیق و استدلال سے لیکر سنج تطبیق، اسرارِ دین اور مقاصدِ شریعت تک اس کا احاطہ ہے۔ سائنس کے ظواہر شناسی اور حکمتِ پیرائی سے لے لیکر وجدان کی دروں بینی اور حقیقتِ نمائی تک اس علم کا تسلسل ہے۔ تمدن کی عمرانی بنیادوں سے لے کر الہیات کے فراز و نشیب تک اس کی رسائی ہے۔ غرض انفس و آفاق کے ہر سوال کا جواب اور انسانی زندگی کے ہر مسئلہ کا حل اصولِ شریعت سے ملتا ہے اور اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس علم کی حیثیت اصول قانون سے بڑھ کر "اصولِ تہذیب" کی ہو جاتی ہے۔ یوں اصولِ فقہ اسلام کی تشریحی فکر کا خزانہ ہی نہیں بلکہ اس کی آفاقی تعلیم کا سرچشمہ قرار پاتا ہے۔

اصول فقہ کے امتیازات اس کی وسعتوں، پہنائیوں اور رفعتوں سے ہم آہنگ ہیں۔ دیگر تمام علوم و فنون بنیادی طور پر سطحی پھیلاؤ کے حامل ہیں جبکہ اصول فقہ میں بے پناہ عمق و گہرائی اور جزر سی کی استعداد موجود ہے۔ یہ ہر چیز کی تہہ میں اتنا سکھاتا ہے۔ حقیقت تک رسائی اس کا مقصود اور حق کی تلاش اس کا جادہ ہے۔ فکر و دانش کا ہر معیار، بحث و تحقیق کا ہر مہاج اور استنباط و استدلال کا ہر میزان اصولِ شریعت ہی سے مستفاد ہے۔ فکر و تہذیب کے تمام گوشے اور علوم و فنون کے سب زاویے اسی کی تخلیق ہیں۔ اس کی نمود براہِ راست قرآن و سنت سے اس کا

وجود باقی تمام علوم شرعیہ پر مقدم ہے۔ اہمیت، استناد اور تاریخ ہر پہلو سے اس کی اولیت، سبقت اور فوقیت مسلم ہے۔ اصول شرعیہ مکمل طور پر حتمی، قطعی اور یقینی علم ہے۔ اس میں ظن و گمان کا ذرا بھی دخل نہیں۔ اس کا ہر اصول، ہر قاعدہ اور ہر نظریہ بے شمار دلائل و ثبوت کے استقراء تام سے یقین کی آخری حد تک ثابت شدہ ہے۔ یہ نقص و رفع کے ہر احتمال سے میرا اور ترمیم و تغیر کے ہر امکان سے ماوراء ہے۔ ائمہ فقہ کے منہاج اجتہاد کا تنوع اختلاف کا نہیں، وسعت و جامعیت کا آئینہ ہے۔

پوری دنیا کی تاریخ فکر میں سب سے پہلے اصول قانون کی بطور علم و فن ایجاد اور تدوین کا شرف و امتیاز ائمہ مسلمہ کو حاصل ہوا۔ ہم سے پہلے کا روایہ تہذیب جادہ پیمانا تو تھا پر اصول تہذیب سے آشنا نہ تھا۔ فلسفہ کی دانش آموزیاں تو تھیں مگر فکر و تدبیر کا معیار عنقا تھا۔ دنیا میں قوانین تو پہلے بھی رائج تھے لیکن اصول قانون کا کوئی تصور موجود نہ تھا۔ مسلمانوں نے اس علم کو نہ صرف وجود بخشا بلکہ عروج و کمال کا کی اس منزل تک پہنچا دیا کہ رہتی دنیا انسانیت اپنے قوانین کی تشکیل و تطبیق کے لیے اسلامی اصول فقہ سے برابر رہنمائی حاصل کرتی رہے گی۔

یہ امر تو تاریخی حقیقت کے طور پر مسلم ہے کہ مشرق و مغرب کے تمام قانونی نظام اسلامی اصول فقہ سے بھرپور خوشہ چینی کے ذریعے مسلسل ارتقاء کی منازل طے کرتے چلے آ رہے ہیں لیکن خود مسلمان ایک عرصہ ہوا اصول فقہ کو گلدستہ طاق نسیاں بنا کر خود فراموشی کی وادی تہ میں سرگرداں ہیں۔ کبھی ہمارے نصاب تعلیم، منہاج فکر اور نظام تہذیب کی جان یہ علم تھا مگر آج ہم اسے اپنی تعلیم، تفکر اور تہذیب سے بے دخل کر چکے ہیں۔ ہمارے دینی نصاب تعلیم میں یونانی منطق، غیر اسلامی فلسفہ اور لسانیات کے غیر ضروری فنی مباحث کا اس قدر تسلط ہے کہ اس میں کلام الہی اور

کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ثانوی اور ضمنی حیثیت حاصل ہے پھر اصول فقہ کو بھلا کیا مقام مل سکتا ہے؟ یہ اصول شریعت سے غفلت و بے اعتنائی ہی کا نتیجہ ہے کہ ہمارے فکر و تحقیق کے سرچشمے خشک اور ارتقائے تہذیب کا عمل معطل ہو چکا ہے۔ کاروان حیات مجہورام ہے اور مسلمان رجعت پذیر۔ ہم قرآن کے عالم تو ہیں مگر اسالیب قرآن سے ناواقف۔ احادیث کے حافظ تو ہیں پر استدلال سے قاصر اور فقہ کے ماہر تو ہیں لیکن تفقہ سے عاری۔ اس کا سبب صرف اور صرف ایک ہے: اصول شریعت سے غفلت و بے توجہی۔

میرا احساس یہ ہے کہ امت مسلمہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے خلاف سب سے بڑی فکری سازش کا شکار ہو کر اصول شریعت سے بے اعتنائی کی مرکب ہوئی ہے۔ اختیار نے یہ جان لیا تھا کہ اسلامی فکر و تہذیب اور سماجی نظام کو ختم کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کی بنیادوں کو کھوکھلا نہ کیا جائے اور اس کے لیے مسلمانوں کو "اصول تہذیب و شریعت" سے منقطع کرنا ضروری ٹھہرا۔ حقیقت ہے کہ علم اصول جب تک مسلمانوں کی تعلیم و توجہ کا مرکز رہا، تہذیب و سماج اور فقہ و قانون میں حرکت و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہا۔ علم اصول تخلیقی فکر کا سرشمہ تھا۔ اسی سے استقرائی منہاج اور تجربی معیار بھوٹا۔ اسی سے دنیا کی عظیم ترین علمی تحریک پروان چڑھی۔ اسی سے تہذیب و تمدن کے ادارے وجود میں آئے اور اسی سے آفاقی سائنسی روایت مستحکم ہوئی۔ چنانچہ اسلامی تہذیب کو معطل کرنے، قانون کو زندگی سے بے دخل کرنے اور سماج کو دین سے بے بہرہ کرنے کے لیے مسلمانوں کو علم اصول سے منقطع اور بے تعلق کرنا میری نظر میں تاریخ کی سب سے بڑی علمی سازش تھی۔

یوں اصول شریعت وہ علم ہے جو اسلام کے پوری فکری و تہذیبی نظام کے

اساس و بنیاد اور مآخذ و منبع کی حیثیت رکھتا ہے۔ تمام علوم و فنون اور تمدنی دھار
 اسی سرچشمہ سے بھوٹتے اور اسی کے سہارے پر واپس چڑھتے ہیں۔ اصول شریعت
 کا تعطل پورے نظام فکر و تہذیب کا زوال ہے۔ امت مسلمہ اپنے نظام تعلیم سے
 اصول فقہ کو کلیتہً یا جزوی طور پر بے دخل کر کے موجودہ فکری بحران، علمی انحطاط
 اور تہذیبی زوال کا شکار ہوئی ہے اور اس وقت تک علمی و فکری احیاء اور
 تہذیبی ارتقاء کے سفر پر جاہد کیا نہیں ہو سکتی جب تک علم اصول فقہ کو اپنے نظام
 تعلیم، کار تحقیق اور اسلوب فکر کا مرکز و محور نہ بنالے۔

اس تناظر میں اصول فقہ پر لکھنا اور اسکے فروغ و اشاعت کی جدوجہد کرنا
 عہد حاضر کی سب سے بڑی ضرورت اور امت مسلمہ کی عظیم ترین ذمہ داری ہے اور
 پیش نظر کتاب اسی ملی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی ایک کاوش ہے۔
 ”معارف الاحکام“ جناب مولانا مفتی محمد خان قادری زید مجتہد کا علمی شاہکار
 ہے۔ بادی النظر میں یہ کتاب تعلیمی ضروریات کے لیے لکھی گئی ہے لیکن مصنف کے
 علمی تجربہ، دقت نظر اور وسعت مطالعہ نے اسے فکری تحقیق کی اعلیٰ روایات سے
 آراستہ کر دیا اور مبادیات کے بیان میں تکمیل کا رنگ بھر دیا ہے۔ مصنف نے جن
 مباحث کو لیا ان کے سب پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ
 لکھا پورے استناد کے ساتھ لکھا ہے۔ اسلوب بیان نہایت شستہ، سلیس
 اور دلنواں ہے۔ مجھے مسودہ کتاب تفصیل سے دیکھنے کا موقع میسر آیا اور میرے
 دل سے دُشوک سے کہہ سکتا ہوں کہ اس کتاب کے آئینے میں مصنف کا تابناک
 علمی مستقبل جھلک رہا ہے۔ اللہ کریم اپنے محبوب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے
 درجہ ان کی اس کاوش کو شرف قبولیت سے نوازے اور انہیں دین متین کی
 اعلیٰ خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین۔



وجہ تالیف

درج ذیل وجوہ اس کتاب کی تالیف کا سبب بنے :

۱۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے احکام کا مکلف و پابند بنایا ہے اس لیے ضروری ہے کہ انسان ان احکام کی تفصیلات اور ان کی درجہ بندی سے آگاہ ہو کہ یہ اعتقاد و عمل مجھ پر لازم ہے یا نہیں؟ یہ میرے لیے جائز ہے یا نہیں؟ یہ میرے لیے کہیں حرام تو نہیں؟ کہیں مجھے میرے رب نے اس میں اختیار تو نہیں دیا خواہ کر دوں یا ترک کر دوں۔ گویا انسانی زندگی کا مدار ان احکام تکلیفیہ کے علم پر ہے جو اسلام نے زندگی کے ہر شعبہ کے حوالے سے انسان کو عطا کئے ہیں تاکہ ان پر عمل پیرا ہو کر وہ اپنے اس مقصدِ تخلیق کو پاسکے جو ان الفاظ میں بیان ہوا ہے : **وَاخْلَقْتُ الْإِنْسَانَ لَا يَعْبدُونِ** اگر انسان ان احکام ہی سے جاہل ہو تو وہ اپنی منزل کی طرف کیسے رواں دواں رہ سکتا ہے۔

۲۔ جب تک احکام تکلیفیہ کی تقسیم اور اس کے درجات کا علم اس امت کو رہا اس میں اختلاف بہت کم ہوا۔ جیسے جیسے امت اس علم سے بے بہرہ ہوتی گئی اس میں اختلاف و اختلاف برپا ہو گیا۔ کوئی مستحب کو فرض کا درجہ دے رہا ہے تو کوئی مباح کو حرام کوئی ناجائز کو سنت کہہ رہا ہے تو کوئی مستحب کو بدعت قرار دے رہا ہے۔

۳۔ دیگر اہل علم تو کجا دینی مدارس سے فارغ التحصیل طلبہ بھی ان کی تعریفات و درجات سے کاملاً آگاہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اصول فقہ میں وہ صرف ادلہ (کتاب و سنت، اجماع و قیاس) پڑھتے ہیں۔ احکام تک پہنچتے ہی نہیں حالانکہ دونوں اس کا موضوع ہیں اس کتاب کے ذریعے اس کمی کے ازالے کی کوشش کی گئی ہے۔

۴۔ فرض کفایہ کے بارے میں امت کا تصور بہت ہی عجیب ہے ہر کوئی یہ کہہ کر جان چھڑالیتا ہے کہ یہ میرا فرضیہ ہی نہیں بلکہ یہ دوسروں پر فرض ہے۔ ہم نے اسے بات کو اجاگر کیا کہ فرض کفایہ اجتماعی فرضیہ ہے اور بعض اوقات یہ فرض عین کا درجہ پالیتا ہے۔

۵۔ بعض لوگ کچھ ممنوعات کا اس لیے ارتکاب کر لیتے ہیں یہ حرام لعینہ نہیں بلکہ لغو ہے حالانکہ دونوں سے بچنا از حد ضروری ہے۔

۶۔ بعض سنن و مندوبات کا ترک یہ سمجھ کر اپنا وظیفہ بنا لیتے ہیں کہ یہ کون سے فرض و واجب ہیں حالانکہ بعض سنن ایسے ہیں جن کے ترک پر شرعاً ناراضگی و ملامت صادر ہوتی ہے۔

۷۔ بعض لوگ مکروہات سے اجتناب نہیں کرتے حالانکہ ایسی بے احتیاطی کی وجہ سے انسان حرام کا مرتکب ہو جاتا ہے۔

یاد رہے اسلاف نے ان احکام کی تقسیم ضرور کی ہے مگر ان کا مقصد ہرگز یہ نہ تھا کہ ہم حرام سے تو بچنے کی کوشش کریں گے مگر مکروہ سے نہیں بلکہ ان کا یہ تصور تھا کہ انے دونوں سے شریعت نے منع کر رکھا ہے۔ اسی طرح انہوں نے یہ کبھی نہ سوچا کہ ہم فرض سبائیں گے مگر سنن و مندوبات کی ہمیں ضرورت نہیں بلکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ان دونوں کی سبب آوری شریعت کا تقاضا ہے۔

ڈاکٹر محمد ابوالفتح البیانونی نے اس بات کی نشاندہی ان الفاظ میں کی ہے :

هكذا اذت هذه التقسيمات
 العلمية لاحكام التكليفية عند
 بعض الناس الى مواقف خطرة
 لم تكن تخطر في بال السلف
 الصالح فان اولئك كانوا ينظرون
 الى الواجب والمندوب معاً
 نظرتهم لامر طلبه الشارع
 واحب القيام به كما ينظرون
 الى المحرم والمكروه معاً نظرتهم
 لامر نهى الشارع عنه وكروا

ان احكام تكليفية کی تقسیم نے بعض لوگوں
 کو ایسے خطرات تک پہنچا دیا ہے جو اسلاف
 کے ذہن میں کبھی نہ تھے کیونکہ وہ تو واجب
 و مندوب کو اس اعتبار سے دیکھتے کہ
 ان کی بجا آوری کا شرعیعت نے تقاضہ
 کیا ہے۔ اسی طرح وہ حرام و مکروہ
 کو اس نظریہ سے دیکھتے کہ ان سے منع
 نے منع کیا ہے۔

القيام به۔ (الحکم تکلیفی فی الشریعۃ الاسلامیہ، ۱۳)
 ہم نے مذکورہ ضروریات اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے یہ کوشش کی ہے۔
 اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور ہم سب کے لیے نافع بنائے۔
 یہ کام حکم تکلیفی اور اس کی اقسام پر ہے۔ حکم وضعی اور اس کی اقسام (شرط، سبب،
 علت، مانع، صحت، بطلان، رخصت، عزیمت) پر کام جاری ہے۔
 آخر میں، محترم علامہ سید عبدالرحمن بخاری ریسرچ سکا لرقائد اعظم لائبریری، لاہور
 کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کتاب کا تمام مسودہ پڑھا، مفید مشورے دیئے اور
 قیمتی مقدمہ لکھا۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمل میں مزید ترقی عطا فرمائے۔

محمد خاں قادری

جامعہ اسلامیہ لاہور

۲۰ رمضان المبارک ۱۴۱۱ھ ۳ مارچ ۱۹۹۲ء



مقدمہ

- ۱۔ تعریف اصول فقہ
- ۲۔ موضوع اصول فقہ اور اس کا فائدہ
- ۳۔ اصول فقہ اور فقہ میں فرق
- ۴۔ تدوین اصول فقہ
- ۵۔ اسلوب اصول فقہ

WWW.NAFSEISLAM.COM



مقدمہ

ہم مقدمہ میں درج ذیل موضوعات پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں :

۱۔ تعریفِ اصول فقہ

۲۔ موضوعِ اصول فقہ اور اس کا فائدہ

۳۔ تدوینِ اصول فقہ

۴۔ اسلوبِ اصول فقہ

۱۔ تعریفِ اصول فقہ

اس کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے :

۱۔ حد لقمی ۲۔ حد اضافی

حد لقمی : اس کی جو تعریف بطور فن اور علم کا علم ہونے کی بنا پر کی جاتی ہے اسے حد لقمی کہتے ہیں۔

حد اضافی : اس کی وہ تعریف جو ترکیبِ اضافی (مضاف اور مضاف الیہ کی الگ الگ) کے طور پر کی جاتی ہے اسے حد اضافی کہا جاتا ہے۔

ان دونوں تعریفات میں سے حد اضافی بہتر ہوگی کیونکہ اس میں اصول فقہ کے ساتھ ساتھ فقہ کی تعریف بھی آجاتی ہے۔

۱۔ حد اضافی - اصول فقہ میں اصول مضاف اور الفقہ مضاف الیہ ہے۔
 اصول - یہ اصل کی جمع ہے۔ اصل کے لغوی اور اصطلاحی معانی درج ذیل ہیں۔

لغوی معنی مایبستنی علیہ غیرہ (جس پر غیر قائم ہو) کسی شے کی بنیاد
 کو اصل کہا جاتا ہے۔ کبھی قیام جاً ہوتا ہے "قیام الجدار علی اساسہ" اور
 کبھی عقلاً "قیام الحکم علی دلیلہ"

اصطلاحی معانی اصل کے اصطلاحی معانی متعدد ہیں:

- ۱۔ قاعدہ : الامر للوجوب اصل من اصول الفقہ۔
 - ۲۔ راجح : الکتاب اصل بالنسبۃ الی القیاس۔
 - ۳۔ استصحاب حال : الاصل برأۃ الذمۃ۔
 - ۴۔ مقیس علیہ : الخمر اصل للتبذیر۔
 - ۵۔ دلیل : اصل المسئلہ ہذا الایۃ۔
- یہاں اصل کا معنی دلیل ہے۔ اصول الفقہ ای ادلۃ الفقہ۔

الفقہ - لغۃ : العلم بالشیء (کسی شے کا جاننا)

علماء کی رائے یہ ہے کہ فقہ کے مفہوم میں صرف "جاننا" ہی نہیں پایا
 جاتا بلکہ اس میں دقتِ فہم، باریک بینی اور معرفتِ غرض متکلم کا مفہوم بھی ہے۔ قرآن
 کریم میں لفظ فقہ انہی معانی میں مستعمل ہے۔ مثلاً حضرت شعیب علیہ السلام کے
 بارے میں ہے کہ انہیں قوم نے کہا:

یا شعیب ما لفقہ کثیراً
 اے شعیب ہم تیری باتوں کا مقصد

مما نقول - نہیں سمجھ سکے ۔

دوسرے مقام پر فرمایا :

فما لھولاء القوم لایکادون یفقیھون حدیثاً - اس قوم کو کیا ہے کہ یہ بات یعنی مقصد کو نہیں پاتے ۔

اسی لیے اصولیین نے فقہ کا لغوی معنی ان الفاظ میں کیا ہے :
فہم غرض المتکلم من کلامہ (فصول الخواشی)
کلام متکلم سے اس کی غرض کا پانا ۔

شیخ البزہرہ کے الفاظ بھی قابل توجہ ہیں :

الفہم العمیق الذی یتعرف غایات الاقوال والافعال - وہ فہم عمیق جس کے ذریعے اقوال و افعال کی اغراض و مقاصد کو پایا جائے ۔

(اصول فقہ ، ۶)

یعنی صرف الفاظ کا معنی سمجھ لینا فقہ نہیں بلکہ ان کی روح کو پانا فقہ کہلاتا ہے ۔

اصطلاحی تعریف اکثر اصولیین نے فقہ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے :

العلم بالاحکام الشرعیۃ
العملیۃ المكتسبۃ من
احکام شرعیہ عملیہ کا وہ علم جو دلائل
تفصیلیہ سے حاصل ہو ۔
ادلتھا التفصیلیۃ ۔

تعریف کی وضاحت

۱۔ الشرعیۃ : احکام شرعیہ سے مراد وہ احکام ہیں جو موقوف علی الشرع ہوں ۔
مثلاً صلوٰۃ ، صوم ۔ جو احکام موقوف علی الشرع نہیں وہ علم فقہ سے خارج ہو گئے ۔

وہ احکام یہ ہیں :

۱۔ احکام عقلیہ : وہ احکام جن کا تعلق عقل سے ہے مثلاً العالم حادث ۔

الکل اعظم من الجزء ۔

۲۔ احکام حسیہ : وہ احکام جن کا تعلق حس سے ہے مثلاً النار محرقة ۔

الشمس مشرقة ۔

۳۔ احکام تجربیہ : وہ احکام جو تجربے سے حاصل ہوتے ہیں جیسے السم قاتل ۔

۴۔ احکام وضعیہ : وہ احکام جن میں انسانی وضع کا دخل ہو۔ مثلاً کل فاعل

مرفوع ۔

۲۔ عملیہ : بعض اصولیین عملیہ کی جگہ فرعیہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ان

دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ عملیہ سے وہ احکام مراد ہیں جن کا تعلق مکلفین کے

ظاہری اعضاء سے ہو مثلاً صلوٰۃ، بیع، جنایت، نکاح ۔

اس قید سے احکام اعتقادیہ اور احکام عقلیہ کا علم، فقہ کی تعریف سے خارج ہو گیا۔

۱۔ احکام اعتقادیہ : وہ احکام جن کا تعلق انسان کے قلب سے ہے مثلاً

ایمان باللہ ۔ ایمان بالآخرت ۔

۲۔ احکام اخلاقیہ : وہ احکام جن کا تعلق انسانی اخلاق سے ہو۔ مثلاً وجوب

صدق ۔ حرمت کذب

ان میں سے احکام اعتقادیہ کے علم کو علم التوحید اور علم الکلام اور احکام اخلاقیہ

کے علم کو علم الاخلاق اور علم التصوف کہا جاتا ہے ۔

۳۔ المکتسبہ : اس سے وہ احکام مراد ہیں جو دلائل تفصیلیہ سے بطریق نظر

و استدلال مستفاد ہوں یعنی فقہ ان احکام کے علم کا نام ہے جن میں انسانی کتب

کا دخل ہو ۔ درج ذیل علوم کو فقہ نہیں کہہ سکتے ۔

۱۔ علم الہی - یہ اس کا علم ذاتی ہے -

۲۔ علم النبی - نبی کے علم کا ذریعہ نبی وحی ہوتا ہے - وہ دلائل وکسب سے مستفاد نہیں ہوتا -

۳۔ ادلہ تفصیلیہ : دلیل دو طرح کی ہوتی ہے :

۱۔ دلیل کلی :

ہی التی تندرج تحتہا وہ دلیل ہوتی ہے جس کے تحت ایسے
ادلۃ جزئیۃ کثیرۃ یدل دلائل جزئیہ ہوں جن میں سے ہر کوئی
کل واحد منها علی حکم کسی خاص فعل کے بارے میں معین حکم
معین لفعل خاص ۔ پر دلالت کرے ۔

مثلاً " الامر للوجوب " یہ دلیل کلی ہے۔ کیونکہ اس کے تحت کتاب و سنت
میں امر کی صورت میں وارد شدہ تمام نصوص اقیمو الصلوۃ ، قاتلوا فی
سبیل اللہ ، اوفوا بالعہد داخل ہیں ۔

اسی طرح " النہی یدل علی التحذیم " دلیل کلی ہے اور اس کے تحت نہی کی
صورت میں وارد ہونے والے نصوص لا تأکلوا الربا - لا یغتب
بعضکم بعضاً داخل ہیں ۔

نوٹ : دس کلی کو دلیل اجمالی بھی کہا جاتا ہے ۔

۲۔ دلیل جزئی :

ہی التی تدل علی حکم وہ دلیل ہوتی ہے جو کسی خاص
خاص لواقعة او فعل فعل کے حکم پر دلالت کر رہی ہو ۔
بعینہ ۔

مثلاً او فوالعہد دلیل جزئی ہے کیونکہ اس کا تعلق جنس فعل سے ہے اور وہ وجوب و فابالعہد ہے۔ اسی طرح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے الجہاد ما ضی الی یوم القیامۃ۔ یہ دلیل جزئی ہے کیونکہ یہ ایک معین عمل پر دال ہے اور وجوب جہاد استمرار الی یوم القیامۃ ہے۔

نوٹ: دلیل جزئی کو دلیل تفصیلی بھی کہا جاتا ہے۔

اس قید سے علم المقلد فقہ کی تعریف سے خارج ہو گیا کیونکہ مقلد کا علم دلائل تفصیلہ کے ساتھ نہیں ہوتا۔

نوٹ: متقدمین کے ہاں اسی اصطلاحی تعریف کے پیش نظر فقہ صرف مجتہد کو کہا جاتا تھا۔ ہمارے ہاں فقہ کا یہ اصطلاحی معنی نہیں رہا بلکہ فقہی جزئیات کے ماہر کو فقہ کہہ دیا جاتا ہے۔ یعنی ہمارے ہاں اس کا اطلاق مقلد پر بھی ہو رہا ہے۔

اسی فرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر عبد الکریم زیدان رقم طراز ہیں:

الفقیہ اذن صار الفقه سجیة	جب مسائل کا استنباط کسی شخص کی
له فهو بمعنى المجتهد ولكن	طبیعت بن جائے تو ایسے شخص کو
حصل تغیر فی هذا المعنی	فقہ یعنی مجتہد کہا جاتا تھا مگر اب
فصارت کلمات الفقه تطلق	اس معنی میں یہ تبدیلی اچکی ہے کہ فقہ
على مسائل الفقه سواء اکتبهما	کا اطلاق مسائل فقہ پر ہوتا ہے خواہ
الشخص بطریق النظر والاستدلال	انہیں انسان بطریق استدلال حاصل
ام بطریق التفہیم لا قوال	کرے یا بطریق تقلید یعنی ہر اس شخص
المجتہدین ام بطریق التقليد	کو فقہ کہہ دیا جاتا ہے جسے مسائل فقہ

والحفظ کما ان من يحصل علی
 هذه المسائل بهذه الطريق
 کا علم ہو۔ یہ جدید اصطلاح اہل
 فقہ کے ہاں ہے۔ اصولیین
 یہی فقیہاً وھذا المعنی کے ہاں نہیں

المجید عند اھل الفقہ دون الاصولیین (الوجہ ۱۰۱)

فقہ کی مذکورہ تعریف عند المتاخرین ہے۔ متقدمین کے ہاں فقہ کی جو تعریف
 کی جاتی ہے وہ علم کلام کو بھی شامل تھی۔ امام اعظمؒ سے فقہ کی تعریف ان الفاظ میں منقول
 ہے :-

الفقہ معرفة النفس مالها
 وما علیها۔
 نفس کا حقوق و فرائض سے آگاہ
 ہونا فقہ کہلاتا ہے۔

اُس نے عقائد پر کتاب لکھی اور اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا۔
 اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ پہلے فقہ اور علم کلام اکٹھے تھے۔ بعد میں ان
 کی الگ الگ تدوین ہوئی۔ لہذا متاخرین نے فقہ کی تعریف الگ کی۔ یہاں تک اصول
 فقہ کی حد اضافی پر گفتگو تھی۔ اب ہم اس کی حد قبی کا تذکرہ کرتے ہیں :

حد قبی : مجتہد دلائل سے استنباط احکام میں اپنی خواہش سے کام نہیں لے
 سکتا بلکہ ان قواعد کے تابع ہوتا ہے جو اجتہاد کے لیے علماء اصول نے وضع کئے ہیں
 مثلاً علماء اصول کے ہاں یہ قواعد ہیں :

الامر یفید الوجوب ، النہی یفید التحريم ، تقديم النص

علی الظاهر ، العام یدل علی افرادہ قطعاً ۔

مجتہد کے لیے ان کی پابندی ضروری ہے۔ اب مجتہد قاتلوا فی سبیل اللہ
 سے حکم جہاد مستنبط کرتے وقت کہے گا۔

هذا امرٌ والامر ليفيد الوجوب هذا النص يفيد
وجوب الجهاد -

اسی طرح اگر لا تقربوا الزنا سے حرمت زنا مستنبط کرتا ہے تو وہ کہے گا:

هذا نهى ، والنهى يفيد التحريم ، فهذا النص يفيد تحريم الزنا
انہی مذکورہ قوانین و قواعد کا نام اصول فقہ ہے اس لیے علماء اصول نے اصول
فقہ کی یہ تعریفات کی ہیں:

۱ - القواعد التي يتوصل بها
المجتهد الى استنباط
الاحكام الشرعية العملية
من الأدلة التفصيلية -
قواعد قواعداً جن کے ذریعے مجتہد دلائل
تفصیلیہ سے احکام شرعیہ کا استنباط
کرتا ہے -

۲ - معرفة دلائل الفقه اجمالاً
وكيفية الاستفادة منها
د حال المستفید -
فقہ کے دلائل اجمالی، ان سے استفادہ
کا طریقہ اور مستفید کے حال سے
آگاہی -

یہ دوسری تعریف چونکہ جامع ہے اس لیے ہم اس پر گفتگو کرتے ہیں۔ اس تعریف
سے واضح ہے کہ اصول فقہ کا اطلاق تین امور کی معرفت پر ہوتا ہے -

۱ - معرفة دلائل الاجمالية -

۲ - معرفة كيفية الاستفادة منها -

۳ - معرفة حال المستفید -

۱ - معرفة دلائل الاجمالية

یعنی اس بات کی معرفت ضروری ہے کہ حجت کون ہے اور کون نہیں -

الکتاب حجة خبر الواحد حجة الاجماع حجة
دلیل اجمالی کی تعریف اور اس کی اشد گزر چکی ہیں :

۲۔ معرفة كيفية الاستفادة من الادلة

کیفیت استفادہ کی معرفت تین امور کی معرفت پر موقوف ہے :

۱۔ شرائط استدلال : یعنی اولہ سے استدلال کے شرائط سے آگاہی ضروری ہے۔

قیاس اور خبر واحد پر عمل کے شرائط کیا ہیں مثلاً شرط العمل بالقیاس الاشتقاق فی العلة۔ امام مالک کے ہاں خبر واحد پر عمل کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو۔

۲۔ مراتب اولہ : ان دلائل کے مراتب کا جاننا ضروری ہے یعنی ان میں حجت کے لحاظ سے کون مقدم ہے اور کون قطعی ہے اور کون ظنی مثلاً مرتبة السنة بعد کتاب القیاس یفید الظن۔ خبر الواحد یفید الظن۔

۳۔ طرق ترجیح : ان دلائل کے درمیان اگر تعارض آجائے تو ان میں سے کس کو ترجیح دی جائے گی اور اس کے ضوابط کیا ہیں : مثلاً النص یقدم علی الظاہر۔ المتواتر یقدم علی الاحاد

۳۔ معرفة حال المستفید

اس سے مراد وہ شخص ہے جو دلائل تفصیہ سے احکام کا استنباط کرتا ہے یعنی مجتہد و فقیہ اس کے تمام احوال پر آگاہی کے لئے شرائط اجتہاد وغیرہ کا مطالعہ ضروری ہے۔

اصول فقہ اور فقہ میں فرق

ان دونوں تعریفات سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اصول فقہ اور فقہ میں درج ذیل فرق پائے جاتے ہیں :

۱۔ اصول فقہ کا موضوع دلائل اجمالیہ و کلیہ اور فقہ کا موضوع دلائل تفصیلیہ و جزئیہ ہوتے ہیں۔

۲۔ اصول فقہ میں طریق استخراج اور فقہ میں استخراج احکام سے بحث ہوتی ہے۔

۳۔ دلائل اجمالیہ کے عالم کو اصولی اور دلائل تفصیلیہ کے عالم کو فقیہ کہا جائے گا۔

۲۔ موضوع اصول فقہ

اصول فقہ کی تعریف سے واضح ہو چکا ہے کہ اس میں تین چیزوں کے احوال زیر بحث آتے ہیں۔

۱۔ احوال ادلہ اجمالیہ

۲۔ احوال احکام شرعیہ

۳۔ احوال مجتہد

۱۔ ادلہ اجمالیہ : سے مراد کتاب، سنت، اجماع و قیاس ہے۔ ان پر دو طرح سے گفتگو کی جاتی ہے :

۱۔ ان کی تعریفات ، ان کی صحت و ثبوت کے شرائط اور ان کی تقسیمات۔

۲۔ ان سے استنباط احکام کا طریق کار :

۲۔ احکام شرعیہ : حکم شرعی کی تعریف و تقسیم اور اس کے ارکان حاکم، محکوم فیہ اور محکوم علیہ پر تفصیلی گفتگو۔

۳۔ مجتہد : اوصاف مجتہد - تعریف اجتہاد اور اس کے شرائط زیر بحث آتے ہیں۔

نو گویا اصول فقہ کا موضوع مذکورہ تین چیزیں ہیں۔
اس کتاب میں ہم ان میں سے صرف ایک "احکام شرعیہ" پر گفتگو کریں گے۔

فائدہ اصول فقہ

جو شخص اللہ کی توفیق خاص سے حکمت، دینی بصیرت کے ساتھ ساتھ ان قواعد سے آگاہ ہو گا یعنی مجتہد تو ایسا شخص ان کے ذریعے دلائل جزئیہ سے احکام شرعیہ کا استنباط کرے گا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر مجتہدین کو اس علم کا کیا فائدہ؟ اگر کوئی فائدہ نہیں تو اسے کیوں پڑھا جاتا ہے؟

اس کا جواب علماء نے بڑی تفصیل کے ساتھ دیا ہے کہ اگرچہ ان کے ذریعے مطلقاً اجتہاد تو نہیں کیا جاسکتا مگر درج ذیل فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں :-

۱۔ مجتہد نے جن دلائل سے احکام کا استنباط کیا ہے ان سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ اس سے غیر مجتہد کا ذہن احکام پر عمل کے لیے خوب مطمئن ہو جاتا ہے۔

۲۔ جن احکام پر امام سے دلیل منقول نہیں ہوتی اس فن کے ذریعے اس دلیل سے آگاہی ہو سکتی ہے۔

۳۔ ان اصول سے آگاہی کی وجہ سے اپنے مذہب کا دفاع آسان ہو جاتا ہے۔

۴۔ وہ حوادث و واقعات جو امام کے دور میں پیش نہیں آئے ان کا حکم ان قواہ کی روشنی میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ کچھ ایسے واقعات جو امام کے دور میں تھے مگر امام سے ان کے بارے میں کوئی

نص یا تصریح نہ ہو تو ان قواعد و اصول کی روشنی میں ان کا حکم بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

ہمارے ہاں اس فن سے پہلے تین فوائد تو حاصل سمجھے جاتے ہیں۔ مگر آخری دو کو قابل توجہ نہیں سمجھا جاسکتا یعنی اب ان وضع کردہ اصول و ضوابط کے تحت بھی علماء کو احکام کے استنباط کی اجازت یہ کہہ کر نہیں دی جاتی کہ اب اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے گویا اب اصول فقہ کا مقصد صرف اپنے مذہب کا دفاع رہ گیا ہے۔ اس سے نئے مسائل کے حل کی کوشش ممنوع ہے۔ کاش امت کے علماء اصول فقہ کے ان فوائد کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنے دور کے مسائل کا حل پیش کرنے کو آج یہ دن نہ دیکھنے پڑتے۔

۳۔ تدوین اصول فقہ

اصول فقہ کے تاریخی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی بنیاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ظاہری حیات میں ہی رکھی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس فن کے مآخذ کا تفصیلی ذکر فرمایا۔ جب آپ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی مقرر کیا تو انہیں رخصت کرتے وقت ان سے سوال فرمایا:

بسم تقضی یا معاذ؟

صحبت نبوی کے فیض یافتہ قاضی نے عرض کیا:

یا رسول اللہ بکتاب اللہ

قال فان لم تجد قال فبسنة

رسول الله قال فان لم تجد

قال اجتهد رأيي ولا اله

فرمایا اگر تو تمہیں پائے عرض کیا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

اسے میرے آقا میں اللہ تعالیٰ کی کتاب کو پیش نظر رکھوں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تو اس میں نہ پائے تو عرض کیا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہایت خوش ہوئے، معاذ کے سینے پر دستِ اقدس رکھا اور فرمایا :

الحمد لله الذي وفق رسول الله كما شكره
رسول الله لما يرضى رسول الله

نمائندے کو اس بات کی توفیق دی جو اللہ کے رسول کو پسند ہے۔
اس کے بعد خلفاء راشدین اور تابعین رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کا طریق کار بھی یہی رہا۔
اس فن کی باقاعدہ تدوین کب ہوئی؟

اس بارے میں دو آراء ہیں :
۱۔ بعض علماء کے نزدیک اس موضوع پر سب سے پہلے امام ابو یوسفؒ نے کتاب لکھی۔ شیخ عبد الوہاب خلاف رقمطراز ہیں :

ان ادل من جمع هذه المتفرقات
مستقلة في سفر على حدة

الامام ابو يوسف صاحب
الحيضة. (علم ہول فقہ، ۱۴)

ابن ندیم نے بھی اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے :
لم يصل اليها ما كتب به
يمكن ان ضاع۔
ان کی تحریر کردہ کتاب ہم تک نہیں پہنچی
شاید ضائع ہو گئی ہو۔

(فہرست لابن ندیم)

اس قول کے مطابق اصول فقہ کے مدون اول امام ابو یوسفؒ ٹھہرے۔

۲۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس کے مدون اول حضرت امام شافعیؒ ہیں۔ انہوں نے اس موضوع پر "الرسالہ" کتاب لکھی۔ یہ کتاب حدیث کے اصولوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ فقہ کے اصولوں پر بھی مشتمل ہے۔

شیخ محمد الخضرؒ لکھتے ہیں :

دکان اول من تنبه
الى ذلك الامام محمد بن
ادريس الشافعي المطلب
الذي توفي بمصر سنة ۲۰۴
فاسل في ذلك رسالته -
ہماری تحقیق کے مطابق اس موضوع پر سب
پہلے توجہ دینے والے امام محمد بن ادیس
الشافعی المطلبیؒ ہیں۔ آپ کی وفات مصر
میں ۲۰۴ ہجری میں ہوئی اور آپ نے اس
موضوع پر "الرسالہ" تصنیف کی۔

(اصول الفقہ ۷۷)

آپ کی یہ کتاب آج بھی دستیاب ہے۔ اس دوسری رائے کو شہرت و ترجیح حاصل ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ کیونکہ انہوں نے امام شافعیؒ کی کتاب "الرسالہ" کے بارے میں لکھا ہے :

وهذا اول تدوين كان في
اصول الفقہ - مدون ہوئی تھی۔
اصول فقہ پر یہ سب سے پہلی کتاب

(الانصاف : ۲۰)

باقی تدوین اصول فقہ اور اس کے تاریخی پس منظر پر اردو زبان میں مستقل تصانیف موجود ہیں۔ اس لیے اب ہم اسالیب اصول فقہ پر گفتگو کرتے ہیں۔

۴۔ اسالیب اصول فقہ

مذہب اربعہ کی اصول فقہ پر مرتب کتب کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو

جاتی ہے کہ ان تمام میں ان چار چیزوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی جاتی ہے۔

۱۔ ادلہ اربعہ، کتاب و سنت، اجماع و قیاس

۲۔ احکام شرعیہ، وجوب، حرمت، ندب وغیرہ

۳۔ طریق استنباط ۴۔ اجتہاد

البتہ ہر ایک کا طریق کار دوسرے سے مختلف ہے۔ وہ طرق تین ہیں:

۱۔ طریق احناف

۲۔ طریق شوافع (اسی کو طریق متکلمین بھی کہا جاتا ہے)

۳۔ طریق المتاخرین

۱۔ طریق احناف: علماء احناف کا اصول مرتب کرنے کا طریق یہ ہے کہ ائمہ کے

بیان کردہ مسائل کو پیش نظر رکھ کر اصول وضع کرتے ہیں اور

ارادہ یہ رکھتے ہیں کہ ہمارے ائمہ نے اس اصول کے مطابق ہی مسائل کا استنباط کیا تھا۔ اس بات کو ہم مثال کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔

مثلاً ائمہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ اگر کسی آدمی نے موالی کے لیے وصیت کی اور معانی

بیان کرنے سے پہلے فوت ہو گیا تو اس کی وصیت باطل ہو جائے گی۔ اب احناف نے اس پر غور کیا کہ یہ وصیت باطل کیوں ہوئی ہے تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ موالی کا لفظ مشترک ہے۔

یہ مالک اور غلام دونوں کے لئے آتا ہے۔ چونکہ اس کا معنی امتیغین نہ ہو سکا اس لیے وصیت باطل ہوگی۔ اس فرع کو سامنے رکھتے ہوئے یہ اصول وضع کیا۔

کل لفظ وضع للمعانی جس لفظ کی متعدد معانی کے لیے

متعدد دلائل ممکن ان یؤاد منه وضع ہو اس سے بیک وقت تمام

معانی مراد نہیں لیے جاسکتے۔ کل المعانی۔

اس اصول کو بعض اصولیین "لا عموم للمشترک" کے الفاظ سے بھی بیان

کرتے ہیں۔
 اہم نکتہ: اس طریق احناف کے بیان سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ
 کتب میں مذکورہ تمام اصول ائمہ متقدمین کی تصریحات نہیں بلکہ یہ متاخرین کے وہ استخراج
 ہیں جو انہوں نے ائمہ کے بیان کردہ مسائل کو سامنے رکھ کر کئے ہیں۔ اسی نکتہ پر تبصرہ
 کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

اعلم انی وجدت اکثرهم
 یزعمون ان بناء الخلاف
 بین ابی حنیفہ والشافعی
 علی هذا الاصول المذكورہ
 — انما الحق ان اکثرها
 اصول مخرجہ من قولہم۔
 میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ علماء کی اکثریت
 اس بات کی قائل ہے کہ احناف اور شوافع
 کے درمیان ان مذکورہ اصولوں کی بنا پر
 اختلاف ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کوئی نکتہ
 یہ اصول تو متاخرین نے ان کے اقوال
 مستنبط کئے ہیں۔

(الانصاف، ۵۹)

ایک اور مقام پر شاہ صاحب تصریح کرتے ہیں:

وجدت بعضهم یزعم ان
 جمیع ما یوجد فی هذه
 الشروح الطویلۃ وکتب
 الفتاوی الضخیمۃ فہو
 قول ابی حنیفہ وصاحبہ
 ولا یفرق بین القول
 المخرج و بین ما ہو قول
 فی الحقیقۃ۔ (الانصاف، ۶۱)
 بڑی بڑی کتب اور فتاوی جات میں
 جو کچھ درج ہے۔ اسے بعض علماء امام
 اعظمؒ اور صاحبین کے اقوال قرار دیتے
 ہیں اور ان کے اقوال اور ان سے مستنبط
 اقوال میں کوئی فرق ہی نہیں کیا جاتا۔
 حالانکہ ان میں فرق کرنا ضروری اور
 لازمی امر ہے۔

سوال: متقدمین کے سامنے مسائل بیان کرتے وقت کچھ اصول تھے یا نہیں؟
جواب: ان کے سامنے اصول تھے مگر انہوں نے انہیں مدون نہیں کیا۔ ہاں متاخرین نے یہ ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے اس کو خوب نبھایا۔

شیخ ابو زہرہ مصری فرماتے ہیں کہ یہ بات مسلم ہے کہ ائمہ احناف نے تمام اصول مدون نہیں فرمائے تھے۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے سامنے وضع مسائل کے وقت اصول ہی نہ تھے۔

نقطع بان بعض هذه الاصول ہمیں یقین ہے کہ یہ اصول مسائل کا
اوجہا کان ملاحظاً فی استنباط کرتے وقت متقدمین کے پیش نظر
استنباطہم۔ (اصول الفقہ ۲۱۱) تھے۔

۲۔ طریق الشوائع: یہ طریق احناف کے طریق کے برعکس ہے یعنی اس میں اصول کو فروعات سے پہلے مدون کیا گیا ہے قطع نظر اس بات کے کہ وہ اصول ائمہ سے منقول فروعات کے موافق ہیں یا نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے علماء فروعات میں امام شافعی کے متبع ہونے کے باوجود اصول میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں مثلاً امام آمدی شافعی المذہب ہیں مگر اجماع سکوٹی کے بارے میں امام شافعی سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حجت ہے۔
چونکہ اس میں محض حقائق اور عقلی استدلالات کے پیش نظر گفتگو ہوتی ہے اس لیے اس میں تکلمیں بھی شوائع کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ وہ بھی علم کلام میں اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں۔

درج ذیل کتب اسی طریق پر لکھی گئیں :

- ۱۔ المعتمد ، ابو الحسین محمد بن علی البصری - ۲۔ البرہان ، امام الحرمین -
- ۳۔ المستصفی ، امام غزالیؒ - ۴۔ المحصول ، امام رازیؒ

۳۔ طریق متاخرین : متاخرین علماء نے ان دونوں طرق کو جمع کر دیا ہے۔
اور ان دونوں کو یکجا کر کے ایک نئے اسلوب کو اپنایا ہے۔

درج ذیل کتب اسی طریق پر ہیں :

۱۔ بدیع النظام الجامع بین کتابی البزدری الاحکام، امام مظفر الدین احمد بن علی الحنفی ۶۴۹ھ

۲۔ تنقیح الاصول، صدر الشریعہ عبداللہ بن مسعود ۷۴۷ھ

۳۔ جمع الجوامع، شیخ تاج الدین عبدالوہاب بن علی ۷۷۱ھ

۴۔ التحریر، امام ابن الہمام ۸۶۱ھ

نافس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

اصول فقہ کے موضوع سے واضح ہو چکا ہے کہ اس میں تین چیزوں کے احوال سے بحث کی جاتی ہے :

۱۔ احکام شرعیہ

۲۔ ادلہ

۳۔ احوال مجتہد

ہم اس کتاب میں صرف احکام شرعیہ کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ اس کے چھ ابواب ہیں جو درج ذیل موضوعات پر مشتمل ہوں گے۔

باب اول : حکم کی تعریف و تقسیم کا بیان

باب ثانی : اقسام حکم تکلیفی کا تفصیلی بیان

باب ثالث : حاکم کا بیان

باب رابع : تکلیف کا معنی و تقسیم

باب خامس : محکوم بہ (فعل) کا بیان

باب سادس : محکوم علیہ (مکلف) کا بیان



WWW.NAFSEISLAM.COM

باب ۱

فصل اول - حکم کی تعریف و تقسیم

حکم عقلی ، حکم عادی ، حکم شرعی

حکم شرعی کی تقسیم

حکم تکلیفی اور حکم وضعی میں فرق

سنت بھی وحی الہی ہے

WWW.NAFSEISLAM.COM



حکم کی تعریف و تقسیم

حکم کی تعریف

لغوی تعریف: لغتِ حکم کے معنی "المنع" (روک دینا) ہے۔ درج ذیل مقامات پر لفظ حکم لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ قضاے قاضی کو حکم کہا جاتا ہے۔ اس لیے قاضی اس کے ذریعے انسان کو فیصلہ کے خلاف عمل سے روکتا ہے۔

۲۔ حکمت: اسی سے لفظ حکمت ہے کیونکہ وہ انسان کو اعمالِ رذیلہ سے منع کر دیتی ہے۔

۳۔ حکم: اسی طرح لفظ حکم (مثلاً) ہے جو فریقین کو لڑائی اور فساد سے منع کر دیتا ہے۔

۴۔ حاکم: حاکم کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگوں کو منہا ہی سے روکتا ہے۔

۵۔ حکمت: وہ رسی یا لکام جو چوپائے کو سرکشی سے روک دے اسے حکمت کہا جاتا ہے۔

(لسان العرب، ۱۳: ۱۴۰)

تعریف اصطلاحی: اثبات امر لا مراد نفیہ عنہ مثلاً اللہ موجود۔

البعث حق۔

(ایک شئی کا دوسری کے لیے ثبوت یا اس سے نفی کو حکم کہتے ہیں)

تقسیم حکم : حکم کی تین اقسام ہیں :

۱۔ حکم عقلی ۲۔ حکم عادی ۳۔ حکم شرعی

حکم عقلی : اثبات امر لا مر او نفیہ عنہ بناء علی تفکیک دون

توقف علی شرع او تکرار مثلاً الاربعۃ نواج
(شرعیّت و تجربہ سے قطع نظر عقلاً ایک شے کا دوسری کے لیے ثبوت یا نفی حکم عقلی

ہے) حکم عادی : اثبات امر لا مر او نفیہ عنہ بناء علی التکرار مثلاً

انتشار الارض بعدم النظافۃ .

(تجربہ اور مشاہدہ کی بناء پر ایک شے کا دوسری کے لیے ثبوت یا نفی، حکم عادی ہے)

حکم شرعی : اس کی تعریف کے بارے میں علماء کی دو آراء ہیں :

۱۔ جمہور اصولیین کی رائے ۲۔ بعض محققین اصولیین کی رائے

تعریف عند الجمہور : الحکم خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین

اقتضاء او تحییز او وضعاً .

(وہ خطاب الہی جس کا تعلق مکلفین کے اعمال سے ہو خواہ یہ تعلق طلبی، تحیزی ہو یا

وضعی)

تعریف عند المحققین : الاثر الذی تقتضیہ خطاب الشارع

(وہ اثر جو خطاب شارع کا تقاضا ہوتا ہے)

اس کو بعض نے "ما ثبت بخطاب الشارع" (شارع کے خطاب کا مدلول)

سے تعبیر کیا ہے .

(نوٹ) فقہاء کے نزدیک بھی حکم شرعی کی یہی تعریف ہے

ان دونوں میں سے دوسری تعریف ان وجوہ کی بناء پر مختار ہے .

۱۔ جمہور اصولیین کی تعریف کے مطابق حکم شرعی اور اس کی دلیل کے درمیان واضح امتیاز نہیں کیونکہ نفس خطاب حکم ہونے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ہے۔ البتہ دوسرے تعریف کے مطابق ان دونوں میں واضح امتیاز ہے کہ نفس خطاب دلیل اور اس کا اثر حکم ہے۔

ڈاکٹر ابو الفتح البیانونی دوسری تعریف کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

ان هذا التعريف الأخير
ميز بين الحكم الشرعي
ودليله تمييزاً واضحاً
نجعل الحكم ما ثبت
بالخطاب والدليل خطاب
نفسه خلافاً لتعريف جمه
الاصوليين الذي دمج
بينهما تقريباً بجعل الخطاب
الشرعي دليلاً وحكماً في

اس دوسری تعریف سے حکم شرعی اور اس کی دلیل کے درمیان واضح امتیاز ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں اثر حکم اور نفس خطاب اس کی دلیل ہوگا بخلاف جمہور اصولیین کی تعریف کے کہ ان دونوں میں امتیاز کہاں بلکہ دونوں ایک ہی شے کے نام ہوں گے۔

آن واحد۔
(الحکم التکلیفی ۳۹)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جمہور اصولیین نے خطاب کو حکم قرار دیا ہے۔ حالانکہ خطاب کا معنی توجیہ الکلام ہے اور توجیہ الکلام کو حکم کہنا درست نہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں خطاب سے مراد مخاطب بہ ہے۔ لیکن دوسری تعریف کو پیش نظر رکھیں تو اعتراض ہی نہیں ہوگا کیونکہ محققین نے خطاب کو حکم قرار نہیں دیا۔
نفس خطاب حکم نہیں : اس تمام گفتگو کو پیش نظر رکھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے۔

کہ نفس خطاب حکم نہیں بلکہ اس کا مدلول اثر حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققین نے جمہور علماء سے اختلاف کیا ہے۔ چند علماء اصولیین کی بھی تصریحات ملاحظہ ہوں:-

۱۔ امام صدر الشریعہ حکم شرعی کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان الحكم المصطلح ما ثبت
بالحكم لا الخطاب
یہاں حکم سے نفس خطاب نہیں
بلکہ خطاب کا اثر مراد ہے۔

(التوضیح، ۴۰)

۲۔ شیخ نجیت المطیعی دوسری تعریف کو ترجیح دیتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ یہ اشاعرہ و ماتریدیہ کے محقق علماء کی رائے ہے اور افسوس ہے کہ لوگ جمہور کی تعریف پر اعتراضات وارد ہونے کے باوجود اسی کو مختار قرار دیتے ہیں۔

لو عرفنا الحكم من اول	اگر ہم فقہاء کی اصطلاح کے مطابق
الامر بما هو مصطلح الفقهاء	حکم شرعی کی تعریف "ما ثبت بالخطاب"
من انه ما ثبت بالخطاب	خطاب کا اثر کر لیتے ہیں تو معتزلہ
اللفظي لسلمنا كل ما قاله	کو اعتراض کا موقع نہ ملتا اور نہ ہی ہمیں
المعتزلة ولم تحتم الى	ایسے جوابات تلاش کرنے پڑتے
تكلف الجواب عنهم بما هو	جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔
بعيد عن الحقيقة	ہاں احناف میں سے کچھ لوگوں نے محققین
غير ان فريقا من	کی راہ کو اختیار کرتے ہوئے یہی تعریف
الحنفية فسروا الحكم بما ثبت	کی ہے "ما ثبت بالخطاب"
بالخطاب اللفظي و سلكوا	کاش آنے والے لوگ جمہور کے اس
طريق المحققين على وجه	مبہم راستے کو ترک کر کے محققین کی راہ
ما قلنا، فليت الاتيين	پر چلیں۔

یعد لون عن ذاک الطریق المعوج الی طریق المحققین

(حاشیہ مسلم الوصول ۱۰: ۳۱)

شیخ نے احناف میں سے ایک فریق کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے مرقاة الوصول میں اسی تعریف کو تمام احناف کا قول قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ جمہور کی تعریف شوافع کے ہاں مختار ہے احناف کے ہاں نہیں۔

ان تصریحات سے واضح ہو گیا کہ حکم شرعی کی جو تعریف محققین اور فقہاء نے کی ہے وہی مختار ہے۔

اس نکتہ

بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ جمہور اصولیین نفس خطاب کو حکم نہیں مانتے بلکہ نفس طلب کو حکم کہتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ اقیما الصلوٰۃ کو نہیں بلکہ ایجاب صلوٰۃ کو حکم کہتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالعزیز رحمہ اللہ رقمطراز ہیں :

فایجاب الصلوٰۃ الذی
دل علیہ قوله تعالى دو
'اقیما الصلوٰۃ' چوں کہ حکم
عند الاصولیین اما
عند الفقہاء فالحکم ما ثبت
بهذا الايجاب وکان اثراً
له وهو وجوب الصلوٰۃ

(السبب عند الاصولیین ۱۲: ۱۰)

اقیما الصلوٰۃ کاملول
"ایجاب صلوٰۃ" جمہور اصولیین
کے ہاں حکم ہے اور اس ایجاب کا اثر
"وجوب صلوٰۃ" فقہاء کے نزدیک
حکم ہے۔

یعنی مدلولِ نص (طلب) اصولیین کے ہاں اور اس مدلول کا اثر فقہاء کے ہاں حکم کہلاتا ہے۔ آگے تحریم و حرمت، سبب و مسببیت، شرط و مشروطیت کی مثالیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

وبهذا يتبين ان الحكم	اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ
عند الاصوليين هو نفس	اصولیین کے ہاں نفس طلب یا نفس
الطلب او التخيير او الجعل	تخییر یا نفس وضع حکم ہے اور فقہاء
اما عند الفقهاء فالحكم ما	کے ہاں طلب کا اثر حکم کہلاتا ہے۔
ثبت بالطلب -	

(السيعة الاصوليين، ۱: ۶۲)

اس تحقیق کے مطابق جمہور اصولیین بھی نفس خطاب کو حکم نہیں قرار دیتے۔ البتہ ان کے ہاں ایجاب و تحریم حکم ہے اور محققین کے ہاں وجوب و حرمت، ان میں نزاع معنوی نہیں بلکہ لفظی ہے۔ کیونکہ حکم شرعی کا تعلق دو چیزوں سے ہے۔

- ۱۔ اس کا ایک تعلق ذاتِ باری سے ہے کیونکہ حکم کے لیے وہی مصدر و مآخذ ہے۔
- ۲۔ حکم شرعی کا دوسرا تعلق افعالِ عباد سے ہے کیونکہ وہ اس کا محل ہیں۔

جمہور اصولیین نے اس کی پہلی جہت کا اعتبار کرتے ہوئے اسے ایجاب قرار دیا ہے اور محققین علماء نے اس کی دوسری جہت کا لحاظ کرتے ہوئے وجوب کہا ہے۔

حکم شرعی کی مختار تعریف

الحکم اثر خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين طلباً او تخييراً و وضعاً۔
(خطاب الہی کا وہ اثر جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہو خواہ یہ تعلق طلبی ہو،

تخیری ہو یا وضعی :

تعریف مختار میں بیان کردہ قیودات کے مفہیم اور فوائد کا تفصیلی جائزہ :
۱۔ اثر خطاب اللہ : اس سے مراد خطاب سے ثابت شدہ شی اور نتیجہ ہے۔
اسے بعض " ما ثبت بالخطاب " اور بعض " مدلول خطاب اللہ " سے
تعبیر کرتے ہیں۔

۲۔ خطاب لغتہ : توجیہ الکلام نحو الغیر لا لفہام (افہام کی
خاطر غیری کی طرف کلام کا متوجہ کرنا)۔

(حاشیہ البنانی ۲ : ۴۷)

اصطلاحاً : ما یقع بہ الخطاب بالعباد (وہ کلام
جس کے ذریعے اللہ نے اپنے بندوں سے خطاب فرمایا)
جب خطاب سے مخاطب بہ (کلام) مراد ہے۔ جیسے خلق بمعنی مخلوق، قصد
بمعنی مقصود تو تعریف میں خطاب اللہ کا معنی کلام اللہ ہوگا۔
لفظ خطاب اگرچہ بمنزل جنس تمام خطابات کو شامل تھا مگر جب اس کی نسبت
اللہ تعالیٰ کی طرف کر دی گئی تو اب حکم کے لیے خطاب اللہ ہونا ضروری ہے باقی خطابات
مثلاً جن وانس اور ملائکہ کا خطاب حکم کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے۔
سوال : جب حکم کے لیے خطاب اللہ ہونا ضروری ہو تو اب دیگر ادلہ خصوصاً سنت
سے حکم ثابت نہیں ہوگا۔ حالانکہ اس سے بھی حکم ثابت ہوتا ہے۔

جواب : اس سوال کا جواب سمجھنے کے لیے دو باتوں سے آگاہی ضروری ہے۔
۱۔ سنت کا وحی ہونا ۲۔ سنت کا مستقل ماحد قانون ہونا

۱۔ سنت کا وحی ہونا

یہاں یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ صرف قرآن ہی وحی نہیں بلکہ سنت رسولؐ

بھی وحی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قرآن وحی جلی اور سنت وحی خفی ہے۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى يوحى -
یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خواہش نفس سے
نہیں بولتے ماں جب بھی بولتے ہیں تو
اُن کا بول کلام الہی ہوتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اور گفتگو کو بھی وحی الہی قرار دیا گیا
ہے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

الا وانی اوتیت القرآن و
مجھے قرآن اور اس کی مثل عطا کیا گیا
مثلاً ۔

مثلاً ۔
مثل سے مراد سنت ہے۔ آج تک تمام امت مسلمہ سنت کو وحی تسلیم کرتی رہی ہے
اس پر چند تصریحات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ مشہور تابعی حضرت حسان بن عطیہ (المتوفی ۱۱۲) فرماتے ہیں کہ قرآن کے علاوہ
سنت کا نزول بھی اللہ کی طرف سے ہے بلکہ بذریعہ جبریل امین بھی اس کا نزول ہوتا ہے۔

کان جبریل علیہ السلام
فی منزل علی رسولہ بالسنة
کما یُنزل علیہ بالقرآن
حضرت جبریل امین علیہ السلام آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کی ذات اقدس پر سنت اس طرح
لے کر نازل ہوتے جس طرح قرآن
لے کر آتے تھے۔
(جامع بیان العلم)

۲۔ امام الحرمین الجونی (المتوفی ۸۴۴) وحی الہی کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ
اس کی دو اقسام ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ جبریل امین کو حکم ہوتا کہ فلاں بات سے حضور علیہ
السلام کو آگاہ کہ واس میں الفاظ کا نزول نہیں ہوتا تھا اور دوسری قسم یہ تھی کہ جبریل
امین کو حکم ہوتا کہ یہ الفاظ و کلمات بعینہ حضور علیہ السلام کے پاس لے جاؤ

القرآن هو القسم الثاني
والقسم الاول هو السنة -
دوسری قسم قرآن ہے اور پہلی قسم کو
سنت کہا جاتا ہے ۔

(الاتقان ۱ / ۴۴)

۳۔ شیخ ابن قیم (المتوفی ۷۵۱ھ) فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام پر قرآن کے علاوہ
بھی وحی کا نزول ہوتا تھا۔ اسے قرآن نے حکمت کے ساتھ تعبیر کیا ہے ۔

ان الله تعالى انزل على
رسوله وحيتين وهما
الكتاب والحكمة قال الله
تعالى " وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة والكتاب
هو القرآن والحكمة هي السنة
وكتاب الروح)
اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے محبوب
علیہ السلام پر دو طرح کی وحی نازل فرمائی
ان میں سے ایک کتاب اور دوسری حکمت
کی صورت میں ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے
اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اے
محبوب ! اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب
و حکمت دو چیزیں نازل فرمائی ہیں ۔ کتاب
سے قرآن اور حکمت سے سنت مراد ہے ۔

۴۔ شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی نسخ القرآن بالسنة کے جواز پر گفتگو کرتے ہوئے
لکھتے ہیں :

ان السنة وحى من الله
كما ان القرآن كذلك لقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى
الا وحى يوحى ولا فارق
بينهما الا ان الفاظ القرآن
من ترتيب الله والنشائه
سنت بھی قرآن ہی کی طرح وحی ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ نبی اپنی
خواہش سے نہیں بولتا اس کا نطق و
کلام وحی ہی ہوتا ہے ۔ ہاں قرآن اور سنت
میں فرق صرف یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ
اور اس کی ترتیب اللہ تعالیٰ کی طرف سے

والقرآن له خصائصه
والسنة خصائصها۔
ہے اور سنت کے الفاظ اور ان
کی ترتیب حضور علیہ السلام کی طرف سے
ہے۔ کچھ خصائص قرآن کے اور کچھ
سنت کے ہیں۔

اگے چل کر لکھتے ہیں :

ان الكتاب والسنة كلاهما
وحى من الله وكلاهما
نزل به روح القدس
بدليل قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى۔ پس یہ کہنا کہ جبریل
صرف قرآن ہی لے کر آئے سنت نہیں
یہ بات قطعاً باطل ہے۔
ان الكتاب والسنة كلاهما
وحى من الله وكلاهما
نزل به روح القدس
بدليل قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى۔ پس یہ کہنا کہ جبریل
صرف قرآن ہی لے کر آئے سنت نہیں
یہ بات قطعاً باطل ہے۔

(مناب العرفان، ۱: ۲۳۷-۲۳۹)

القرآن باطل۔

علماء اصول کی تصریحات

ہم اس مسئلہ پر علماء اصول کی بیان کردہ تصریحات کا ذکر بھی ضروری سمجھتے ہیں۔
انہوں نے بھی سنت کو اجماع اور قیاس سے الگ رکھتے ہوئے وحی الہی قرار دیا ہے۔
اولہ اربعہ (کتاب، سنت، اجماع، قیاس) کی وجہٴ حصر یوں بیان کی جاتی
ہے کہ مستدل وحی سے استدلال کرے گا یا غیر وحی سے۔ اگر وحی سے استدلال کرے

تو وحی جلی ہوگی یا وحی خفی۔ وحی جلی قرآن اور وحی خفی سنت اور غیر وحی کی صورت میں اجماع اور قیاس

الشیخ احمد المعروف ملا جیون لکھتے ہیں :

وجہ المحصر فی هذه
الاربع ان المستدل لا يخلو
اما ان يتمسك بالوحى او غيره
والوحى اما متلو وهو الكتاب
او غيره وهو السنة وغير
الوحى ان كان قول الكل
فالاجماع والا فالقياس۔

ان چار میں مختصر ہونے کی وجہ یہ ہے
کہ دلیل مستدل وحی ہوگی یا غیر وحی تو پھر
متلو (تلاوت کردہ) ہو تو وہ کتاب اللہ
ہے اور اگر غیر متلو ہو تو وہ سنت ہے۔
اور اگر دلیل غیر وحی ہو تو تمام علماء کا
قول ہے تو اجماع اور اگر بعض کا قول ہو
تو اسے قیاس کہتے ہیں۔

(نور الانوار، ۸)

امام ابنِ حبان سنت کو خطاب الہی قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

اما السنة فلان الرسول
لا ينطق عن الهوى و
انما هو وحى يوحى۔

پس سنت اس لیے خطاب الہی
ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی
مرضی سے کلام نہیں فرماتے بلکہ آپ تو
وہی کچھ فرماتے ہیں جو وحی ہو۔

(ابن حبان، ۲ : ۲۲۱)

۲۔ سنت قرآن ہی کی طرح مآخذ قانون ہے

جب سنت کا وحی ہونا ثابت ہو گیا۔ فرق صرف جلی اور خفی کا ہے۔ تو اب
جس بنیاد پر قرآن کو مآخذ قانون تسلیم کیا جاتا ہے اسی طرح سنت کو بھی کھلے دل سے
احکام میں مآخذ قانون ماننا لازمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام نے ہمیشہ سنت

کو احکام و قوانین کے ثبوت کے لیے مثبت و مستقل مانا۔ ہم اس پر دو حوالہ جات پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ علامہ شوکانیؒ سنت کو قرآن ہی کی طرح تشریح احکام میں مستقل قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

اعلم انه قد افق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة بتشريخ الاحكام و انها كالقرآن في تحليل الحلال و تحريم المحرام و قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الاواني اوتيت القرآن و مثله معه اى من السنة التى لم ينطق بها القرآن۔

تمام اُمت کے اہل علم اس پر متفق ہیں کہ آقاؐ نے دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت مبارکہ کو احکام کے لیے تشریحی حیثیت حاصل ہے جلال کی حلیت اور حرام کی حرمت میں یہ قرآن کی طرح ہے۔ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے قرآن عطا کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کی مثل بھی عطا کی گئی ہے یعنی ایسی باتیں جن پر قرآن خاموش ہے۔

دارشاد النقول (۳۳۰)

۲۔ بعض لوگوں نے قرآن کریم کی آیت " و انزلنا الیك الذکوة لتبين للناس" سے استدلال کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری فقط قرآن کا بیان ہے قرآن سے زائد عطا کرنا آپ کا کام نہیں۔

شیخ عبد العظیم الزرقانی اس استدلال کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

ان وظيفة السنة لو انحصرت اگر سنت کی ذمہ داری بیان قرآن تک

فی بیان القرآن ما صح ان
تستقل بالتشریع من نحو
ایجاب و تحريم مع ان اجماع
الامة قائم علی انها قد تستقل
بذلك کتحريم صلی اللہ علیہ
وسلم کل ذی مخلب من الطیور
وکل ذی ناب من السباع۔
رمائل القرآن ۱: ۲۳۸

ہی محدود ہو تو پھر سنت کے بار میں
یہ کہنا کہ سنت احکام کے ثبوت کے لیے
مستقل درجہ رکھتی ہے درست نہ ہوگا
حالانکہ تمام امت کا اتفاق ہے کہ سنت
اس معاملہ میں مستقل حیثیت کی حامل
ہے مثلاً حضور علیہ السلام نے پرندوں
میں ذی مخلب اور درندوں میں ذی ناب
کو حرام قرار دیا ہے جبکہ قرآن اس سے
خاموش ہے۔

جب سنت وحی اور قوانین اسلام کے لیے مستقل مآخذ و مصدر رہے تو یہ بات خود بخود
واضح ہو گئی کہ سنت خطاب الہی ہی ہے اور دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ حضور علیہ السلام کی
ذات اقدس صرف قرآن کی شارح ہی نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شارح بھی ہیں۔

بعض لوگوں کا رد

بعض علماء اصول نے اس مذکورہ سوال کے جواب میں سنت کو اجماع و قیاس کے
درجہ پر رکھ کر کہا کہ تینوں مثبت للحکم نہیں ہیں بلکہ منظر ہیں۔

شیخ سعید محمد الحمیری رقمطراز ہیں:

نقول ان هذا المصا د
لیست مثبتة للاحكام بذاتها
المستقلة وانما هي كاشفة
یہ مصادر سنت، اجماع، قیاس،
مستقل طور پر مثبت للاحكام نہیں بلکہ یہ
خطاب اللہ کے لیے کاشف و منظر ہیں۔

من خطاب الله ومعرفا له۔ (الحکم الوجہی عند الاصولیین ۷۲۰)

ڈاکٹر محمد ابو الفتح لکھتے ہیں:

فكل هذه الأدلة في حقيقتها
مراجعة الى خطاب الله عز وجل
ومعرفة الحكمه وليست
بمثبتات ولا منشآت.

نئی چیز۔

والحكم التكيفي، ۳۳

ہمیں اس سے اختلاف ہے کیونکہ اس سے سنت کا مستقل ماخذ و مصدر ہونا محل نظر ہو جاتا ہے حالانکہ جس طرح قرآن ماخذ قانون ہے۔ اسی طرح سنت بھی ماخذ قانون ہے۔ سنت صرف مظہر ہی نہیں بلکہ احکام کے لیے مستقلاً ثابت بھی ہے۔

۳۔ المتعلق بافعال المكلفين :
بروہ خطاب حکم کہلائے گا جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہوگا۔

اس قید سے تین قسم کے خطابات حکم کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے۔

۱۔ وہ خطابات جن کا تعلق ذات و صفات باری تعالیٰ سے ہے مثلاً

شهد الله انه لا اله الا هو۔ ان الله غفور رحيم۔

۲۔ وہ خطابات جن کا تعلق مکلفین سے نہیں بلکہ جمادات وغیرہ کے ساتھ ہے مثلاً

ليوم تسير الجبال وتري الارض بارزة۔

۳۔ وہ خطابات جن کا تعلق مکلفین کی ذوات سے ہے جیسے ولقد خلقناكم

ثم صورقكم۔

افعال :
یہ فعل کی جمع ہے۔ اس سے مراد صرف ظاہری عمل ہی نہیں بلکہ اس میں قول اور اعتقاد بھی شامل ہے کیونکہ جس طرح

نماز و زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ہے اسی طرح اعتقاد وحدانیت اللہ تعالیٰ اور تحریم غیبت کا

بھی حکم ہے۔ اس لئے اصولیین نے فعل کی تعریف کرتے ہوئے تصریح کی ہے

لیس المراد بالفعل ما
یتبادر معناه الى الذهن
من اطلاقه على من يقابل
القول والاعتقاد بل المراد
به ما يعم هذه الثلاثة
عمل القلب واللسان
والجوارح لان الحكم يشمل
المخاطب المرتبط بكل ما يصدا
عن المكلف من قول او فعل
او اعتقاد۔

یہاں فعل سے مراد وہ نہیں جو قول
اور اعتقاد کے مقابل ہے بلکہ یہاں
فعل، قلب، زبان اور اعضاء
کے تمام افعال کو شامل ہے کیونکہ حکم
ہر خطاب کو کہیں گے خواہ وہ قول سے
متعلق ہو یا عمل و اعتقاد سے۔

(السبب عند الاصولیین ۱: ۶۱)

المكلفین کا مفہوم یہ مکلف کی جمع ہے اس سے ہر مسلمان عاقل، بالغ مراد ہے۔
اس قید سے وہ خطابات جن کا تعلق صبی سے ہے حکم کی تعریف سے خارج ہو جائیں
گے کیونکہ صبی مکلف نہیں۔

بعض علماء کی رائے: بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جب صبی کی بیع، نماز اور
اسلام قبول کرنا درست اور موجب ثواب ہے اگرچہ مکلف
نہیں، تو اس سے متعلق خطاب حکم کہلائے گا اس لیے حکم کی تعریف میں افعال
المكلفین کے بجائے افعال العباد کا ذکر اولیٰ ہے۔

صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعودؓ نے اس رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

وینخرج من تعریف المحکم ما
یتعلق بفعل الصبی کجوانہ
بیعہ وصحۃ اسلامہ و
صلاتہ وکونہا مندوبۃ
وانحو ذلک فانہ لیس
بمتعلق بافعال المکلفین مع
انہ حکم کما ان تعلق الحق
بمالہ او بذمتہ حکم شرعی
ایضاً فیبتغی ان یقال بافعال
العباد - (التوضیح ۱۵: ۱)

مذکورہ رائے کا رد: اکثر علماء نے اس رائے کو مسترد کر دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان
خطابات کا تعلق صبی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے ولی سے ہوتا ہے
اس لیے اس کے مال کے حقوق کی ادائیگی ولی پر لازم ہے نہ کہ صبی پر اور ولی پر اسے
تعلیم نماز دینا ضروری اس لیے ہے تاکہ اس کی عادت پڑے۔
امام محلی فرماتے ہیں:

لاخطاب یتعلق بفعل
غیر البالغ العاقل
و ولی الصبی و المجنون
مخاطب باداء ما وجب فی
مالہما کالزکوۃ و ضمان
التلف کما یخاطب صاحب
غیر بالغ عاقل کے فعل سے خطاب متعلق
نہیں ہوتا اور صبی اور مجنون کا ولی
مخاطب ہوتا ہے کہ ان دونوں کے مال
سے کوۃ ادا کرے اور کسی کی چیز ضائع
کرنے پر ضمان دے جس طرح اگر چارپایہ
کسی کی چیز ضائع کر دے تو اس کا مالک

البهيمة بضمان ما اتلفته
حيث فرط في حفظهما
لنزول فعلها في هذه
الحالة منزلة فعله

ضمان کا ذمہ دار ہوتا ہے گویا عدم خطا
کی وجہ سے چوپائے کے فعل کو مالک کا
فعل قرار دیا جاتا ہے۔

رہا معاملہ اس کی صحت بیع و نماز و صوم کا تو اس کا ثواب مامور بہ ہونے کی وجہ
ہیں بلکہ اس لیے ہے تاکہ اسے بالغ ہونے کے ساتھ عادت ہو جائے۔

وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس هو
لانه مامور بها كالبالغ
بل يتعودها فلا يتركها
بعد بلوغه ان شاء الله
تعالى۔

بچے کے نماز و روزہ کی صحت اور اس
پر ثواب اس لئے مرتب نہیں ہوتا کہ وہ مامور بہ
کو بجالا رہا ہے بلکہ اس لیے ہے تاکہ اسے
عادت ہو جائے کہ وہ بالغ ہونے کے
بعد اسے ترک نہ کرے۔

(حاشیۃ العطار ۱: ۷۲)

بعض لوگوں نے جواب میں یہ بھی کہا ہے کہ ضروری ہیں خواب مامور بہ یہ ہی مرتب
ہو بلکہ فقط اللہ تعالیٰ کا فضل بھی ہو سکتا ہے تو صبی کو ثواب ملا تو مامور بہ کی ادائیگی کی وجہ
سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے کیونکہ وہ کسی کے عمل حسن کو ضائع نہیں کرتا۔
مصور علیہ السلام کے درج ذیل ارشادات گرامی سے بھی جمہور علماء کی رائے کو
لغویت ملتی ہے۔ آپ نے صبی کو مرفوع القلم قرار دیتے ہوئے فرمایا:

رفع القلم عن ثلاث عن
المجنون حتی یبرأ وعن
النائم حتی یستيقظ وعن

قلم تین اشخاص سے اٹھالیا گیا ہے۔
مجنون سے یہاں تک کہ اسے افادہ ہونا تم سے یہاں
تک کہ وہ بیدار ہو صبی سے یہاں تک کہ وہ بالغ

الصبي حتى يحتلم - ہو جائے -

دوسرے مقام پر آپ نے والدین کو حکم دیا ہے :

صروا اولادکم بالصلاة وهم
ابناء سبع سنين واضربوهم
وهم ابناء عشر

اپنے بچوں کو سات سال کی عمر سے نماز
کا حکم دو اور جب وہ دس سال کے ہو
جائیں ان کو نماز نہ پڑھنے پر تادیب سزا دو۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے جمہور علماء فرماتے ہیں :

لما كان الاولاد الصغار
غير مكلفين وجبه الخطاب
الى اولياءهم ولم يوجه اليهم

چونکہ چھوٹے بچے مکلف نہیں ہوتے
اس لیے خطاب ان کے اولیاء کو ہے۔
ان بچوں کو مخاطب نہیں کیا گیا۔

مختار رائے : دونوں موقف کے دلائل کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں
کہ بعض محققین کی رائے قوی ہے کہ غیر بالغ صبی بھی شرعاً مخاطب ہے۔
بشرطیکہ وہ عاقل ہو۔ اس سے بڑھ کر اس پر کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ کتاب و سنت میں

اسے مخاطب بنایا گیا ہے۔

۱۔ سورہ نور میں گھر داخل ہونے کے احکام بیان کرتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ

يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم
الذين مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ
لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ

اے اہل ایمان تم سے تمہارے غلام
اور نابالغ بچے تین اوقات میں اجازت
لے کر داخل ہوں۔

مرات۔

اس آیت کریمہ میں واضح طور پر قریب البلوغ کو مکلف بنایا گیا ہے۔ اسی لیے
امام ابوبکر الجصاصؒ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں :

یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عاقل نابالغ کے مکلف نہ ہونے کے باوجود اسے تعلیم و تربیت کی خاطر احکام شریعہ کے بجالانے اور قبارح کے ارتکاب سے بچنے کا پابند بنایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تعالیٰ نے انہیں ان اوقات میں اجازت طلب کرتے کا حکم دیا ہے۔

میدل علی ان من لم یبلغ و قد عقل یومر بفعل الشرع و ینہی عن ارتکاب القبائح و ان لم یکن من اهل التكلیف علی جهة التعلیم كما امرهم الله تعالیٰ بالاستئذان فی هذه الاوقات (احکام القرآن ۴: ۴۱۰)

۲۔ حضرت عمر ابن ابی سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں اپنے بچپن ہی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں رہا۔ ایک دفعہ میں نے کھانے کے برتن میں ہاتھ ڈالنے کی کوشش کی تو آپ نے فرمایا:

یا غلام سم الله تعالیٰ وکل بیمنیک وکل ما یملیک۔
اے بیٹے اللہ تعالیٰ کا نام لے۔ دائیں ہاتھ سے کھا اور اپنے آگے سے کھا۔

۳۔ اسی طرح سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں کھجوروں کا ٹھیر لگا ہوا تھا۔ آپ کے نواسے امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے ایک کھجور اٹھا کر اپنے منہ میں ڈال لی اس پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کرتے ہوئے فرمایا:

ارم بها ما علمت ان لا تأکل الصدقة۔
اسے بیٹے اسے پھینک دے تجھے علم نہیں کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے۔

مذکورہ آیت اور دونوں احادیث اس پر شاہد ہیں کہ عاقل غیر بالغ مخاطب ہے اس لئے ڈاکٹر محمد ابو الفتحؒ بھی ثوبی ان دونوں احادیث کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے

ان دونوں احادیث سے ظاہر ہے کہ
غیر بالغ بچے شرعاً مخاطب ہیں ان کو ان
کی استطاعت و فہم کے مطابق معاملات
کا حکم دیا گیا اور منع کیا گیا ہے جس طرح
انہیں بعض معاملات میں سزا کا مستحق بھی
تصور بھی کیا جاتا ہے۔

وَيُظْهِرُ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ
السَّابِقَيْنِ أَنَّ تَوْجِيهَ الْخَطَابِ
لِلْعُلَمَاءِ غَيْرِ الْبَالِغِينَ
مُمْكِنٌ وَقَدْ فُيُوتُ مَرُوفٌ وَ
يُفْهَمُونَ فِي حُدُودٍ وَعِيَهُمْ
وَفَهْمُهُمْ كَمَا أَنَّهُمْ يُعَاقِبُونَ
وَيُؤَدَّبُونَ فِي حُدُودٍ مَا
يَعْقِلُونَ۔ (الحکم تکلیفی، ص ۳۷)

ہم اس مسئلہ پر گفتگو شیخ محمد عبدالرحمن المحمداوی کے اس نوٹ پر ختم کرتے ہیں
جس میں انہوں نے صبی کے مخاطب ہونے پر ایک بڑی اہم دلیل قائم کی ہے

فَإِنْ قُلْتَ لَا يَسْمَعُ هَذَا
الْخَطَابَ حَكْمًا يُقَالُ هَذَا تَحْكُمُ
ظَاهِرًا لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ
وَالْحَقُوقُ الْمَالِيَّةُ إِذَا لَمْ تَجِبْ
عَلَى الصَّبِيِّ كَانَ الْإِخْذُ مِنْ
مَالِهِ ظَاهِرًا فَالْحَقُوقُ الْمَالِيَّةُ
كَضَمَانٍ بَدَلِ الْمُتَلَفَاتِ تَجِبُ
فِي مَالِهِ وَالْمُرَادُ بِصِحَّةِ بَيْعِهِ
أَنَّ بَيْعَهُ نَافِذٌ بِإِذْنِ الْوَلِيِّ وَ
لِهَذَا حُكِمَ شَرْعِيًّا فَالْحَقُّ مَا قَالَهُ
صَدَّرَ الشَّرْعُ مِنْ تَعْرِيفِ

اگر کوئی یہ کہے کہ ایسے خطابات کو حکم
نہیں کہا جاتا تو یہ بہت بڑی زیادتی ہے
اس لیے یہ قابل توجہ ہی نہیں کیونکہ اگر
حقوق مالیہ صبی پر لازم نہیں تو ولی کا اس کے
مال سے ادا کرنا ظلم کے سوا کچھ نہیں ہے
جب حقوق مالیہ مثلاً اس کی ضائع کردہ
اشیاء کا بدلہ صبی پر ہی لازم ہے اور
بچے کی بیع ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتی
ہے تو اسی کو حکم شرعی کہا جاتا ہے۔
لہذا صدر الشریعہ کا حکم کی تعریف میں
مکلف کے بجائے لفظ عبد ذکر کرنا ہی

الحکم من انہ خطاب اللہ درست ہے۔

المتعلق بفعل العبد۔ (تہذیب الاصول ۲۲۲)

خلاصہ یہ ہے کہ صبی میز مخاطب ہے اور اس سے متعلقہ حکم خطاب کہلاتا ہے لہذا تعریف حکم میں افعال المکلفین کی جگہ افعال العباد کے الفاظ ہونے چاہئیں۔

اقتضاء کا مفہوم اقتضاء کا معنی "طلب" ہے۔

طلب کی دو اقسام ہیں :



طلب کی کل چار صورتیں بن گئیں۔ ہر ایک کی مثال یوں ہے :

۱۔ طلب الفعل علی سبیل اللزوم : یعنی خطاب میں کسی فعل کو بجالانے کا حکم لزوماً ہو۔ یا ایہا الذین امنوا افوا بالعقود ، اس میں ایقائے عہد کا مطالبہ علی سبیل اللزوم ہے۔

۲۔ طلب الفعل علی سبیل الترحیم : یعنی خطاب میں کسی فعل کو بجالانے کا حکم ہے مگر لازم نہیں۔ اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاكتبوه۔ یہ

حکم لازم نہیں کیونکہ قرآن مجید نے اگلی آیات میں خود واضح کر دیا ہے کہ اگر وہاں اعتماد کی فضاء ہو تو اسے ترک کیا جاسکتا ہے۔ فان امن بعضکم بعضاً فليؤد الذی اُمن امانتہ۔

۳۔ طلب ترک الفعل علی سبیل اللزوم: یعنی خطاب میں فعل کو ترک کر دینے کا حکم لزوماً ہو۔ لا تقربوا الزنا، لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی۔

۴۔ طلب ترک الفعل علی سبیل الترحیم: یعنی خطاب میں فعل کو ترک کرنے کا حکم ہو مگر لزوماً نہ ہو۔ البغض الحلال الی اللہ الطلاق۔ انقضاء کی قید سے ایسے خطابات جن میں طلب نہیں بلکہ فقط خبر یا اطلاع ہے وہ حکم کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے مثلاً واللہ خلقکم وما تعملون۔ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔

تخییر کا مفہوم

لُغَةً: التسوية بين الشيئين (دو چیزوں کے درمیان برابری)
اصطلاحاً: التسوية بين فعل الشئ وتركه بدون ترجيح احدهما علی الآخر۔ کسی فعل کی ادائیگی اور ترک میں بغیر ایک دوسرے کی ترجیح کے برابری کو تخییر کہتے ہیں۔ مثلاً اذا حللتُم فاصطادوا۔

وضعاً کا مفہوم

وضع لغَةً جعل (تخلیق) کو کہا جاتا ہے
اصطلاحاً: جعل الشئ سبباً للآخر۔ او شرطاً له او

مانعاً منہ (ایک شی کا دوسری کے لیے سبب، شرط یا مانع قرار دینا)

۱۔ سبب کی مثال: السارق والسارقة فاقطعوا۔ اس خطاب میں سرقہ قطع یہ کا سبب ہے۔ اقم الصلوة لدلوك الشمس۔ دلوك شمس نماز کے لیے سبب ہے۔

۲۔ شرط کی مثال: وابتلوا الیثمی حتی اذا بلغوا النکاح۔ ولایت علی انفس کے لیے بلوغ شرط ہے۔ اذا قمت الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم۔ نماز کے لیے وضو شرط ہے۔

۳۔ مانع کی مثال: رفع القلم من ثلاث۔ جنون، نیند اور صبی ہونا مکلف ہونے سے مانع ہیں۔

وضعا کی قید کا فائدہ: امام ابن حاجب وغیرہ نے اس قید کا اضافہ اس لیے کیا ہے تاکہ حکم کی تعریف جامع ہو جائے کیونکہ تمام خطابات جن میں سببیت، مانعیت، شرطیت کا تذکرہ ہے، احکام شرعیہ میں سے ہیں مگر ان میں طلب و تنجیر نہیں چونکہ خطابات شارع دو طرح کے ہیں بعض وہ ہیں جن کا تعلق اقتضاء و تنجیر سے اور بعض کا تعلق ان میں سے کسی کے ساتھ بھی نہیں اس لیے وضعا کی قید کا اضافہ ضروری تھا۔

امام آمدی لکھتے ہیں:

و خطاب الشارع اما ان	شارع کا خطاب اقتضاء سے متعلق ہوگا
یکون متعلقاً بالاقتضاء او	یا تنجیر سے یا متعلق نہیں ہوگا پس اگر ان
التنجیر او لا یکون فان	دونوں میں سے کسی سے متعلق ہو تو اسے
تعلق باحدہما فهو الحکم	حکم تکلیفی کہتے ہیں اور اگر ان دونوں میں
التکلیفی وان لم یعلق باحد	سے کسی کے متعلق نہ ہو تو وہ حکم وضعی ہے۔

منهما فهو الحکم الوضعی۔ (الاحکام فی اصول الاحکام ۱۱: ۹۷)

س۔ بعض علماء اصول نے حکم کی تعریف میں وضعاً کی قید کا اضافہ نہیں کیا۔ ان کے ہاں احکام وضعیہ حکم میں کیسے شامل ہوں گے؟

ج۔ اس کے تین جوابات ہیں :
 ۱۔ ان علماء نے مطلق حکم شرعی کی نہیں بلکہ حکم تکلیفی کی تعریف کی ہے لہذا انہیں اس قید کے اضافے کی حاجت ہی نہیں۔ امام طوفیؒ نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ومن لم يزد في تعريف الحكم
 قيد "وضعاً" فاعذر له
 ان الحكم الشرعي ضربان
 خطابي اي ثابت بالخطاب
 وضعي اي ثابت بالوضع و
 الاخبار وغرضه بالتعريف
 هنا هو الحكم الخطابى لا
 الوضعى اذ ذاك سيعقد
 له باب مستقل يذكر فيه

اور جس نے حکم کی تعریف میں "وضعاً" کی
 قید کا اضافہ نہیں کیا اس کا حذر یہ ہے کہ
 حکم شرعی کی دو قسمیں ہیں۔ خطابى (جو خطاب
 سے ثابت ہو) دوسرا وضعى (جو اخبار
 اور وضع سے ثابت ہو) اور اس کی غرض
 یہاں حکم خطابى کی تعریف ہی ہے نہ کہ وضعى
 کی کیونکہ وہ عنقریب مستقل باب
 میں حکم وضعى کو ذکر کرے گا۔

(شرح الطوفى على الروضة، ۵۳)

اس جواب میں حکم وضعى کو حکم تکلیفی سے الگ تسلیم کیا گیا ہے۔

۲۔ امام بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ خطاب وضع کو حکم کی تعریف میں شامل کرنے کے لیے وضعاً کی قید کی حاجت نہیں اس لیے کہ خطاب وضع اقتضاء اور تخییر میں صراحتاً اگرچہ شامل نہیں مگر ضمناً تو شامل ہے کیونکہ مابین حیض کا معنی یہی ہے کہ نماز اس حالت میں حرام ہے۔ یہ بیت ولو کاشمس کا معنی یہی ہے کہ اس وقت نماز لازم ہے۔

اسی رائے کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :

ان الاقتضاء والتخیر تارةً
یکون صریحاً وتارةً یمکن
ضمناً ویدخل ما اطلق علیه
بعض الاصولیین الحکم
الوضعی فی النوع المثانی -

اقتضاء و تخیر کبھی صراحت ہوں گے اور
کبھی ضمناً، بعض اصولیین نے جسے حکم
وضعی قرار دیا ہے وہ دوسری قسم ضمنی
میں شامل ہو جائے گا۔

شیخ بناتی فرماتے ہیں :

فالحاصل ان المراد بالاقتضاء
ما یعم الصریح والضمنی
اس جواب میں حکم وضعی کو حکم تکلیفی سے الگ تسلیم نہیں کیا گیا۔ لیکن یہ رائے درست
نہیں کیونکہ حکم وضعی اور حکم تکلیفی میں مفہوم کے اعتبار سے واضح طور پر فرق پایا جاتا ہے۔
(جیسا کہ آگے آ رہا ہے) لہذا ان کو ایک قرار نہیں دیا جاسکتا۔
امام اسنوئی، بیضاوی کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہوئے۔

دعواه بان اقسام خطاب الوضع
داخلہ تحت الاقتضاء و
التخیر ممنوعاً۔
یہ دعویٰ کہ خطاب وضع کی اقسام اقتضاء
اور تخیر کے تحت داخل ہیں درست
نہیں۔

اس کے بعد آگے چل کر لکھتے ہیں :

ان الصواب ما سلکہ ابی
حاجب من زیادة قید آخذ
فی الحد وهو الوضع۔
درست طریقہ وہ ہے جو ابن حاجب
نے وضع کی قید کا تعریف کے آخر میں
اضافہ کر کے اپنا یا ہے۔

شیخ محمد امینؒ اس اضافہ کے معنی میں فرماتے ہیں :

لا يلتفت الى ما قيل من انه لا يضاف "او وضعاً" لادخاله فيه بدون هذه الزيادة. بغیر بھی خطاب وضع حکم میں داخل ہو جاتا ہے قابل توجہ ہی نہیں۔

۳۔ بعض علماء اصول کی رائے یہ ہے کہ خطابات وضعیہ احکام نہیں بلکہ احکام کی علامات ہیں اس لیے انہیں حکم کی تعریف میں شامل ہونا ہی نہیں چاہئے تھا۔

لیکن یہ رائے بھی درست نہیں کیونکہ شارع نے اگر ان خطابات کو بعض اور احکام پر علامت قرار دیا ہے تو اس سے ان کا خود حکم ہونا باطل نہیں ہو جاتا بلکہ ان کا علامت ہونا بھی حکم شرعی ہے۔

امام زرکشیؒ مذکورہ رائے کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

وهو ضعيف اذ لا يخرج بذلك عن كونها احكاماً شرعية لان نصب الشارع له علامة حكم شرعي. یہ رائے ضعیف ہے اس لیے کہ ان کا علامت ہونا انہیں احکام شرعیہ ہونے سے خارج نہیں کر سکتا کیونکہ شارع کا علامت قرار دینا حکم شرعی ہے۔

تقریب حکم : تقریف حکم اور سابقہ گفتگو سے واضح ہو چکا ہے کہ حکم کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ حکم تکلیفی

۲۔ حکم وضعی

حکم تکلیفی عند الاصولیین

ما يقتضي طلب الفعل او الكف عنه او التخيير بين الفعل والترك (مہرہ خطاب جو طلب فعل، ترک فعل یا فعل و ترک کے درمیان اختیار کا تقاضا کرے)

حکم تکلیفی عند الفقہاء

هو الوصف الشرعی للافعال الصادرة من المكلفين بناءً على طلب الشارع.

(مكلف سے طلب شارع پر صادر شدہ افعال کے لیے ثابت ہونے والے وصف

شرعی کو حکم تکلیفی کہا جاتا ہے) (اصول الفقہ الاسلامی، ۲۲۰)

دونوں کی مثال: اللہ تعالیٰ نے مکلفین سے نماز و زکوٰۃ کا مطالبہ علی وجہ اللزوم کرتے

کرتے ہوئے فرمایا: واقیموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ

اصولیین اس خطاب طالب کو اور فقہاء وجوب صلوٰۃ کو حکم کہیں گے کیونکہ وہ فعل

صلوٰۃ کے لیے ہی وصف ثابت ہے۔

حکم وضعی عند الاصولیین

ما يقتضى جعل شئ سبباً لشيء آخر او شرطاً او مانعاً۔

(وہ خطاب جو ایک شے کا دوسرے کے لیے سبب، شرط یا مانع ہونے کا تقاضا

کرتے)

WWW.NAFSEISLAM.COM

حکم وضعی عند الفقہاء

كون الشئ سبباً لشيء آخر او شرطاً له او مانعاً منه بناءً على

جعل الشارع ذلك الشئ سبباً او شرطاً او مانعاً۔

(جعل شارع کی وجہ سے ایک شے کا دوسرے کے لیے سبب، شرط یا مانع ہونا)

دونوں کی مثال: اللہ تعالیٰ نے اوقات نماز کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا: اقم

الصلوة لعلوک الشمس۔

اس خطاب میں چونکہ شارع نے دلوک کو وجوب صلوٰۃ کا سبب قرار دیا ہے۔
اس لیے یہ اصولیین کے ہاں حکم قرار پائے گا اور فقہاء کے نزدیک دلوک کا وجوب
صلوٰۃ کے لیے سبب ہونا حکم ہے۔

حکم تکلیفی کی وجہ تسمیہ: جس شئی کو طلب کر کے مکلف کو تکلیف میں ڈالا جاتا ہے اس
تکلیف کا معنی مشقت میں ڈالنا ہے۔ اس کے ذریعے بھی
یہ اسے حکم تکلیفی کہا جاتا ہے۔

س: وہ خطاب جس میں اقتضاء (وجوب، تحریم) ہو اسے حکم تکلیفی کہنا تو بجا ہے
کیونکہ اس میں فعل کا مکلف سے مطالبہ ہوتا ہے مگر تنجیر (اباحت) میں طلب ہی نہیں بلکہ
اختیار ہے لہذا اسے حکم تکلیفی میں شامل کرنا کیسے درست ہے؟
ج: اس کے پانچ جوابات دیئے گئے ہیں:

۱۔ یہ اصولیین کی اصطلاح ہے لا مشاحۃ فی الاصطلاح۔

۲۔ اباحت کو علی سبیل التغلیب حکم تکلیفی میں شامل کر لیا ہے۔ جیسے

عمرین، قمرین، شمسین۔

۳۔ اس کو حکم تکلیفی میں اس لیے شامل نہیں کیا گیا کہ اس میں تکلیف کا پہلو ہے۔

بلکہ اس لئے شامل کیا گیا ہے کہ اباحت مکلف کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔

ان اعتبار المباح من مباح کو احکام تکلیفیہ کی قسم قرار دینے

اقسام احکام التکلیف اعنی کی وجہ یہ ہے کہ مباح مکلف کے

ساتھ ہی مخصوص ہوتا ہے۔

انہ مختص بالمکلف۔

(عبد الکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقہ، ۲۶)

۴۔ چونکہ مباح کے بارے میں مکلف پر لازم ہے کہ وہ اس کی اباحت کا اعتقاد
رکھے (اور یہ تکلیف ہے) اس لیے اباحت کو تکلیفی میں شامل کر لیا گیا۔

۵۔ بعض علماء اصول نے فرمایا کہ یہ تمام جوابات سائل کو مطمئن نہیں کر پاتے کیونکہ واضح بات ہے کہ مباح میں مکلف سے مطالبہ نہیں لہذا انہوں نے حکم کو دو اقسام کی طرف منقسم کرنے کی بجائے تین اقسام کی طرف تقسیم کیا ہے تاکہ حکم تخیری کا تکلیفی میں شامل ہونا لازم ہی نہ آئے۔

امام آمدیؒ نے حکم شرعی کی تقسیم کرتے ہوئے فرمایا:

فہو اما ان یكون متعلقا	پس حکم خطاب طلب اور اقتضاء
بخطاب الطلب والاقتضاء	کے ساتھ متعلق ہوگا یا نہیں اگر اول
اولا یكون فان كان الاول	کے ساتھ متعلق ہو پس پھر طلب فعل کی
فالطلب اما للفعل اول للترك	ہوگی یا ترک فعل کی اور اگر خطاب اقتضاء
وان لم یکن متعلقا بخطاب	کے ساتھ متعلق نہ ہو تو پھر متعلق خطاب
الاقتضاء فاما ان یكون	تخیر سے ہوگا یا اس کے غیر کے ساتھ اگر
متعلقا بخطاب التخییر او	پہلے کے ساتھ متعلق ہے تو وہ اباحت
غیره فان كان الاول فہو	ہے اور اگر دوسرے کے ساتھ متعلق
اباحت وان كان الثاني	ہو تو وہ حکم وضعی ہے۔

فہو الحكم الوضعی۔ (آمدیؒ، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱: ۱۳۷)

گویا امام آمدیؒ کے نزدیک حکم کی تین اقسام قرار پائیں:

۱۔ اقتضائی ۲۔ تخیری ۳۔ وضعی

ہمارے نزدیک یہی رائے قوی ہے کیونکہ حکم کی تعریف کا تقاضا بھی یہی ہے۔

حکم وضعی کی وجہ تسمیہ: وضع کا معنی جعل (بمعنی خلقت) ہے۔ چونکہ اس میں شی کا سبب، شرط یا مانع ہونا فقط جعل شارع کی

وجہ سے ہے کسی غیر کی وجہ سے نہیں۔ اس لیے اسے حکم وضعی کہا جاتا ہے

شیخ زکی الدین شعبان لکھتے ہیں :

انما سمی بهذا الاسم لان
المقصود منه وضع الشئ
سبباً للشئ ماخوذاً من
الوضع وهو الجعل لان
اعتبار الشئ سبباً انما
هو بجعل الشارع دون
اس کا نام حکم وضعی اس لیے رکھا گیا
کیونکہ اس سے مقصود ایک شے کو دوسری
شے کے لیے سبب بنانا ہے جو کہ وضع
سے ماخوذ ہے اور وجہ جل ہوتا ہے کیونکہ
شے کا سبب بننا صرف شارع کی وجہ سے
ہے غیر کی وجہ سے نہیں۔

غیرۃ (در اصول الفقہ الاسلامی، ۲۱۸)

بعض کی رائے یہ ہے کہ اس کو وضعی کہنے کی وجہ یہ ہے (وضع بمعنی علامت ہے)
چونکہ یہ احکام پر علامت ہوتا ہے اس کے ذریعے اس کام کا حکم نہیں دیا جاتا۔
امام قرآنی لکھتے ہیں :

انه سمی بذلك لانه شئ
وضعه الله تعالى في شرعه
اي جعله دليلاً لانه امر
عباده۔ (شرح تنقيح الاصول، ۷۹)

نوٹ: خطاب وضعی کو خطاب اخبار سے بھی تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہ محض خبر کا کام دیتا ہے۔
رہا حکم تکلیفی تو اس میں انشاء (حکم کا بجالانا) ہوتا ہے۔

حکم تکلیفی اور وضعی میں فرق

پچھے وضعی کی قید پر گفتگو میں واضح ہو چکا ہے کہ ان دونوں کو ایک قرار دینا درست
نہیں کیونکہ ایک خطاب طالب اور دوسرا خطاب اخبار و اعلام ہے لیکن یہاں ہم مزید

وضاحت کے لیے ان کے درمیان جو امتیازات ہیں ان پر تفصیلی روشنی ڈالنا چاہیے ہیں۔
ان کے درمیان اٹھ امتیازات ہیں۔

۱۔ حکم تکلیفی کا تعلق فعل مکلف (عاقِل، بالغ، ہی سے ہو سکتا ہے غیر مکلف سے نہیں جبکہ حکم وضعی کا تعلق ہر انسان کے فعل سے ہو سکتا ہے خواہ وہ مکلف ہو یا نہ ہو۔ مثلاً صبی اور مجنون پر حکم تکلیفی وارد نہیں ہو سکتا مگر حکم وضعی وارد ہو گا اگر انہوں نے کسی کی چیز ضائع کر دی تو ان پر ضمان لازم ہوگی۔ بلکہ حکم وضعی کا تعلق غیر انسان کے فعل سے بھی ہوتا ہے۔ مثلاً چوپائے نے کوئی شئی ضائع کر دی تو مالک پر ضمان ہوگی۔

حکم وضعی میں مکلف ہونا اس لیے شرط نہیں کہ اس سے غرض تکلیف ہے ہی نہیں بلکہ دو چیزوں کے درمیان ربط بیان کرنا ہے۔ اور ربط مکلف اور غیر مکلف دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

۲۔ حکم تکلیفی میں شرط ہے کہ فعل پر مکلف قادر ہو کیونکہ تکلیف مالا یطاق محال ہے۔ لا یكلف الله نفلاً الا وسعها۔ جبکہ حکم وضعی میں انسان کا قادر ہونا شرط نہیں بلکہ کبھی انسان قادر ہوتا ہے جیسا کہ ان صورتوں میں ہے مثلاً بیع، نقل ملکیت کے لیے سبب ہے۔ وضو، صحت نماز کے لیے شرط ہے۔ وارث کا مورث کو قتل کرنا وراثت سے مانع ہے۔

اور کبھی انسان قادر نہیں ہوتا، دخول شہر رمضان، وجوب صوم کے لیے سبب ہے۔ قرابت، وراثت کا سبب ہے۔ حولانِ حول، وجوب زکوٰۃ کے لیے شرط ہے۔ جنون، تکلیف مجنون سے مانع ہے۔ یہ تمام امور انسانی قدرت میں نہیں۔

۳۔ حکم تکلیفی میں فعل کا مکلف کے علم میں ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر علم نہ ہو تو یہ بھی تکلیف مالا یطاق ہوگی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً۔ ہم رسول مبعوث کرنے

سے پہلے عذاب نہیں دیتے۔ رہا حکم وضعی تو اس میں علم شرط نہیں مثلاً :-
 ۱۔ کسی شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ
 اس خاتون کو اس طلاق کا علم نہ ہو۔

۲۔ والد اپنی صغیرہ بچی یا بچے کا نکاح کر دے تو نکاح واقع ہو جائے گا خواہ ان کے

علم میں نہ بھی ہو۔
 ۳۔ حکم تکلیفی کا تعلق مکلف کی ذات سے ہی ہوتا ہے مثلاً قصاص میں قاتل ہی
 کو قتل کیا جائے گا کسی دوسرے کو نہیں جبکہ حکم وضعی کا تعلق مکلف کی ذات کے علاوہ
 بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً

قتل خطا کی صورت میں قاتل کے خاندان پر دیت لازم ہوگی۔ یہ وجوب الدیۃ
 علی العاقلۃ بطور تکلیف نہیں بلکہ بطور وضع ہے کیونکہ کبھی فعل غیر دوسروں پر ثبوت حق
 کے لیے سبب بن سکتا ہے۔

۵۔ خطاب طلب میں فعل پر قدرت کے ساتھ ساتھ اس کا حصول ضروری ہوتا ہے
 خواہ یہ حکم فعلاً ہو جیسے وضو، نماز کے لیے یا ترکہ ہو جیسے تمام مہنیات۔ لیکن خطاب
 وضعی میں فعل کے مقدور ہونے کے باوجود اس کے بجالانے کا حکم نہیں ہوتا مثلاً
 زکوٰۃ کے لیے نصاب شرط ہے لیکن اس کا حصول کا حکم نہیں ہے۔ حج کے لیے
 استطاعت شرط ہے مگر اس کے حصول کا حکم نہیں۔

شیخ محمد امین الشنقیتیؒ نے اس فرق کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

خطاب الوضع علامۃ اما ان	خطاب وضع کی علامت یہ ہے کہ بعض
یکون فی قدرته ولا یؤمر به	اوقات وہ مکلف کی قدرت میں ہوتا
کا النصاب للزکوۃ والاستطاعۃ	ہے مگر اس کے حصول کا حکم نہیں دیا
للحج وعدم السفر للصوم	جاتا مثلاً زکوٰۃ کے لیے نصاب روز

و خطاب التكليف علامة ان
 يكون في قدرة المكلف ويؤمر
 به فعلاً كالوضوء للصلاة -
 او تركاً لساائر المنهيات -
 (مذكرة اصول الفقه - ۴۰)

کے لیے عدم سفر اور حج کے لیے
 استطاعت اور خطاب تکلیف میں
 مکلف کو قدرت بھی ہوتی ہے اور اسے
 اس کے حصول کا حکم بھی دیا جاتا ہے -
 جیسے نماز کے لئے وضو یا تمام منہیات کا
 ترک -

- ۶ - ان میں واضح طور پر یہ فرق بھی ہے کہ حکم تکلیفی میں طلب نہیں بلکہ خبر ہوتی ہے
 کہ فلاں شی فلاں کیلئے سبب یا شرط یا مانع ہے -
- ۷ - حکم تکلیفی کا وجود حکم وضعی کے بغیر نہیں ہو سکتا البتہ وضعی کا وجود تنہا بھی ہو سکتا
 ہے مثلاً اوقات عبادات احکام وضعیہ ہیں تکلیفیہ نہیں -
- ۸ - خطاب اصلی (مقصود) حکم تکلیفی ہوتا ہے - حکم وضعی اصلی نہیں ہوتا - یہی وجہ ہے کہ
 تعارض کے وقت تکلیفی کو ترجیح ہوتی ہے -
- ان تمام امتیازات کے ہوتے ہوئے حکم تکلیفی اور وضعی کو ایک قرار دینا ہرگز درست
 نہیں بلکہ یہ الگ الگ ہیں - اس لئے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حکم کی تعریف میں
 وضع کا قید کا اضافہ ضروری ہے -

Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

فصلِ ثانی - حکم تکلیفی کی تقسیم

جمہور کی رائے

علماءِ احناف کی رائے

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

دونوں کی تعریفات اور ان میں امتیازات واضح کرنے کے بعد اب ہم ان کی تقسیم کرتے ہیں :

حکم تکلیفی کی تقسیم

اس کی تقسیم کے بارے میں دو آراء ہیں :

۱۔ جمہور کی رائے۔ ۲۔ علماء احناف کی رائے۔

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ حکم تکلیفی کی پانچ اقسام ہیں :

۱۔ ایجاب ۲۔ ندب ۳۔ تحريم

۴۔ کراہت ۵۔ اباحت

س۔ بعض لوگ انہیں ایجاب، تحریم، کراہت سے اور بعض واجب، حرام، مکروہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے ؟

ج۔ احکام کی مختلف حیثیات ہیں، مثلاً بلحاظ خطاب طالب للفعْل، ایجاب، بطور اثر خطاب وجوب اور باعتبار فعل مکلف واجب۔

اسی طرح بلحاظ خطاب طالب للترک تحریم، بطور اثر خطاب اور باعتبار فعل مکلف

حرام

جن لوگوں نے خطاب شرعی کے اعتبار سے حکم کی تقسیم کی انہوں نے اسے ایجاب،

تحریم، کراہت سے تعبیر کیا اور جنہوں نے ان احکام کو فعل مکلف کے اعتبار سے دیکھا انہوں نے انہیں واجب، مندوب، حرام، مکروہ کے نام دیئے۔

الغرض ایجاب ووجوب، تحریم وحرمت ذاتاً متحد ہیں کیونکہ یہ ذاتاً خطاب الہی ہی ہے ہاں اگر اس کی نسبت شارع کی طرف ہے تو ایجاب اور اگر اس کی نسبت مکلف کی طرف ہو تو حرمت ووجوب۔ شرح العضد میں اسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

هو اذا نسب الى المحاكم
سُمي ايجاباً واذا نسب الى
ما فيه المحكم سُمي وجوباً
وهما متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار
فكذلك توأهم يجعلون
اقسام المحكم الوجوب و
الحرمة مرة والايجاب
والتحريم اخرى۔ (شرح العضد علی ابن حبيب ۱: ۲۲۵)

جب اس کی نسبت حاکم کی طرف کی جائے
تو اسے ایجاب کہتے ہیں جب اس کی طرف
نسبت کی جائے جس میں حکم ہے تو اسے
وجوب کا نام دیتے ہیں اور وہ دونوں ذاتاً
متحد اعتباراً مختلف ہیں اس وجہ سے
آپ دیکھتے ہیں کہ کبھی علماء حکم تقسیم
وجوب وحرمت کی طرف اور کبھی ایجاب
و تحریم کی طرف کرتے ہیں۔

پانچ اقسام کی وجہ صر اور تعریفات

حکم میں تین احتمال ہو سکتے ہیں :

۱۔ طلب فعل ۲۔ طلب ترک فعل ۳۔ اختیار بین الفعل والترك
اگر طلب فعل ہے تو علی سبیل الجزم یا علی سبیل الترجیح، پہلی قسم ایجاب اور
دوسری مذہب۔

اسی طرح طلب ترک فعل علی سبیل الجزم ہے یا علی سبیل الترجیح، پہلی صورت میں
تحریم اور دوسری میں مکروہ۔ اور تیسرے احتمال میں ایک ہی صورت اباحت کی ہے۔

تعرفیات جمہور

- ۱۔ ایجاب : طلب الشارع الفعل علی سبیل المحتم . (شارع کا کسی فعل کو مکلف سے علی سبیل جزم طلب کرنا)
 - ۲۔ ندب : طلب الشارع الفعل علی سبیل الترجیح . (شارع کا کسی فعل کو علی سبیل ترجیح طلب کرنا)
 - ۳۔ تحريم : طلب الشارع الکف عن الفعل علی سبیل الجزم . (شارع کا کسی فعل سے علی سبیل جزم منع کرنا)
 - ۴۔ کراهیت : طلب الشارع الکف عن الفعل علی سبیل الترجیح . (شارع کا کسی فعل سے علی سبیل ترجیح منع کرنا)
 - ۵۔ اباحت : هي تخيير الشارع للمكلف بين الفعل و الترك دون الترجیح لاحدهما علی الآخر . (شارع کا فعل اور ترک فعل میں کسی ایک دوسرے پر ترجیح دیئے بغیر مکلف کو اختیار دینا)
- تعرفیات سے واضح ہے کہ دو (ایجاب و ندب) میں طلب فعل دو (حرام و مکروہ) میں ترک فعل اور ایک (باح) میں اختیار ہے ۔

علمائے احناف کی رائے

- علمائے احناف کے نزدیک حکم تکلیفی کی سات اقسام ہیں :
- ۱۔ افترض ۲۔ ایجاب ۳۔ ندب ۴۔ تحريم
 - ۵۔ کراهیت تحريم ۶۔ کراهیت تنزیہ ۷۔ مباح

انہوں نے افتراض اور کراہت تحریم کا اضافہ کیا ہے۔

سات اقسام کی وجہ صحر

شارع کی طرف سے حکم تین طرح کا ہو سکتا ہے:

۱۔ طلب ۲۔ طلب ترک فعل ۳۔ تنجیہ
اگر طلب ترک دونوں نہیں تو اباحت اگر طلب فعل ہے تو وہ طلب علی
سبیل الجزم ہے یا علی سبیل الترجیح اگر علی سبیل الترجیح ہے تو نہی
اگر طلب علی سبیل الجزم ہے تو جس دلیل سے وہ طلب ثابت ہو رہی ہے وہ
قطعی ہے یا ظنی۔

اگر وہ دلیل قطعی ہے تو ثابت ہونے والا حکم فرض کہلائے گا اور اگر وہ
دلیل ظنی ہے تو حکم کو واجب کہا جائے گا۔

طلب ترک فعل میں بھی دو صورتیں ہیں وہ طلب ترک علی سبیل الجزم ہے یا
علی سبیل الترجیح۔ اگر طلب ترک علی سبیل الترجیح ہے تو یہ طلب ترک (حکم) مکروہ تنزیہی
ہوگی۔

اگر طلب ترک علی سبیل الجزم ہے تو وہ دلیل قطعی ہے یا ظنی۔ اگر دلیل قطعی ہے تو
اس سے ثابت شدہ طلب ترک کو حرام اور اگر دلیل ظنی ہے تو طلب ترک مکروہ تحریمی
کہلائے گی۔

فصلِ ثالث - تاریخ اصطلاحات
تقسیم احکام تکلیفی کی حکمتیں
تخفیف و استلاء

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM



تاریخ اصطلاحات

یہاں یہ معاملہ بھی قابلِ غور ہے کہ یہ اصطلاحات کب معرضِ وجود میں آئیں۔ تاریخ پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان میں سے بعض کا تذکرہ کتابِ سنت میں ملتا ہے اور بعض کا نہیں۔ جیسے جیسے اصولِ فقہ کی تدوین ہوئی اس کے ساتھ ہی دیگر اصطلاحات معرضِ وجود میں آ گئیں۔ جن اصطلاحات کا تذکرہ قرونِ اولیٰ میں ملتا ہے وہاں ان کے مفہوم میں کچھ غموم تھا۔ اکثر طور پر جو الفاظ قرآن و سنت میں پائے جاتے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ فرض ۲۔ سنت ۳۔ حلال ۴۔ حرام ۵۔ مکروہ

فرض

اس کا اطلاق کتاب و سنت میں فرض اور واجب دونوں پر ہوتا ہے۔

سنت

اس کا اطلاق لغوی معنی "طریقہ" کے لیے ہوا ہے۔

حرام

اس کا اطلاق حلال کے مقابل ہوا ہے۔

مکروہ

مکروہ کا استعمال محبوب کے مقابل ہوا ہے۔ ارشاد ربانی ہے :
وکرہ الیکم الکفر والفسق والعصیان
اسی طرح حدیث شریف میں ہے : ان الله تعالى حرم علیکم عقوق الاممات

مباح

اس لفظ کا استعمال کتاب و سنت میں نہیں ملتا۔ البتہ اس کے معانی پر
دلالت کرنے والے الفاظ موجود ہیں جیسے دفع المحرج۔ حلال۔ رفع الجناح۔
جیسے لیس علی الاعنی حرج۔ لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم۔

مندوب

یہ لفظ بھی صدر اول میں نہیں ملتا جبکہ سنت بمعنی طریقہ اس کو شامل ہے۔
جب علوم فقہ کی تدوین ہوئی۔ اس وقت علماء نے ہر ایک کے لیے الگ الگ اسماء
وضع کئے۔

س : جب ان احکام تکلیفیہ کا مرجع اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی ہیں تو تمام کو دو اقسام
میں کیوں تقسیم نہیں کیا۔ یعنی بعض ان میں واجب، بعض حرام اتنی اقسام کیوں بنائی گئیں؟
ج : اس تقسیم کی دو حکمتیں بیان کی گئی ہیں :-

۱۔ اس میں تخفیف ہے :
اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کریم و رحیم ہے اور اس کے محبوب
صلی اللہ علیہ وسلم بھی سراپا رحمت ہیں۔ لہذا انہوں نے
اپنے بندوں اور غلاموں کے لیے شریعت اسلامیہ کی صورت میں جتنے احکام عطا فرمائے

ہیں ان میں بندوں کے مصالح، دفع ضرر اور عدم حرج کا خیال رکھا۔ کتاب و سنت میں متعدد مقامات پر اس بات کا تذکرہ موجود ہے۔ مایوبہ اللہ علیکم من حرج، ما انزلنا علیک القرآن لتشتقی کے الفاظ اس پر شاہد و مآول ہیں۔ اب اگر تمام احکام کو واجب و حرام میں منحصر کر دیا جائے تو اس سے مشقت و حرج لازم آتا ہے۔ جو کہ نزولِ شریعت کے مقصد کے خلاف تھا۔ اس سے بعض احکام کو مندوب بعض کو سنت اور بعض کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ گویا بندوں کے ابتلاء میں تخفیف و سہولت پیدا کر دی گئی۔

۲۔ اس تقسیم میں ابتلاء بھی ہو سکتا ہے : ادامہ و لواہی کی اس تقسیم کا ایک فائدہ آپ نے ملاحظہ کیا کہ بندوں

پر تخفیف ہے۔ اس صورت میں واجب و حرام میں ابتلاء ہے لیکن بعض علماء نے ایک اور چیز کی طرف بھی توجہ دلائی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ابتلاء و آزمائش مندوب و مکروہ میں ہو۔

کیونکہ واجب و حرام کے لحاظ سے مندوب و مکروہ میں ابتلاء زیادہ ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ مولیٰ کی خوشی و رضا کی خاطر ادامہ و لواہی پر کون عمل پیرا ہوتا ہے اور اس کا کامل اظہار واجب کی بجا آوری اور حرام سے اجتناب کی صورت میں ممکن نہیں۔ ال اس کا اظہار مندوب پر عمل اور مکروہ سے احتراز کی صورت میں ہو سکتا ہے کیونکہ نفس ضعیف بھی خوفِ عذاب و عتاب کے پیش نظر واجب کی بجا آوری اور حرام سے اجتناب کی کوشش کرتا ہے۔ اب کامل الایمان وہی شخص ہو گا جو اپنے ربِّ کریم کی رضا کے پیش نظر عمل کرے۔ جس طرح وہ واجب پر عمل پیرا ہے۔ اسی طرح مندوب پر عمل کرے۔ اور جس طرح حرام سے اجتناب کرتا ہے اسی طرح مکروہ کے قریب بھی نہ جائے۔

تقسیم کے اسی فائدے کی طرف ڈاکٹر البیانونی توجہ دلاتے ہوئے رقم طراز

ہیں کہ واقعتاً خوفِ الہی کے پیش نظر کمزور سے کمزور نفس بھی واجب کی بجا آوری اور حرام سے اجتناب کرتا ہے۔ لیکن جو شخص کامل الایمان ہوتا ہے،

فہم ان هذه التشریعات
بواجبها و مندوبها و حرامها
و مکروہها انما هی لمصلحتہ
و حدة و سبیل سعادتہ
فی الدنیا و الاخرہ فلا
یرضی عندئذ -
ان یقف عند حدود
الواجب فی تعداۃ الی فعل
الفضائل و المندوبات کما
یرضی ان یقتصر علی
اجتناب الحرام بل
یتعدی اجتنابہ لکل
المکروہات و هذا هو
سبیل الصالحین و المخلصین
قال اللہ عزوجل فی الحدیث
القدسی و ما یزال عبدی
یتقرب الی بالنوافل حتی
احبہ فشان ما بین عبد
یقصر نفسه علی حدود

وہ جانتا ہے کہ احکام شرعیہ خواہ وہ
واجب ہیں یا مندوب، حرام ہیں یا مکروہ۔
یہ تمام کے تمام بندے ہی کی دنیا و آخرت
سنوانے کیلئے ہیں لہذا پھر وہ حدود
واجب تک ہی اپنی نگاہ کو محدود نہیں
کرتا بلکہ فضائل و مندوبات پر بھی عمل پیرا
ہو جاتا ہے جس طرح وہ صرف حرام ہی
سے اجتناب نہیں کرتا بلکہ تمام مکروہات
سے بھی پرہیز کرتا ہے اور یہی صالحین و
مخلصین کا راستہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا خاص
قدسی میں ارشاد ہے کہ میرا بندہ نوافل
کے ذریعہ میرا ایسا قرب پاتا ہے کہ میں
اسے محبت کرتا ہوں۔ ذرا سوچئے
اس بندے کے درمیان جو خوفِ الہی
کے پیش نظر اپنے آپ کو واجبات اور مجربات
تک ہی محدود کر لیتا ہے اور اس بندے
کے درمیان جو رضائے الہی کی خاطر اس کے
تمام اوسر پر عمل اور نواہی سے اجتناب
کرتا ہے وہ یہ نہیں دیکھتا کہ یہ صغیرہ ہے

الواجبات والمعربات خرفاً
 من الله وعقابه و بين
 عبد يمتثل الاوامر ويحْتِثُ
 النواهي جميعاً دون تفرقه
 بين صغيرة وكبيرة ولا
 واجب ولا مندوب طمعاً
 في ثواب الله ورضائه ولهذا
 كان ترغيب الله عز وجل
 لعباده المؤمنين بالفضائل
 جملة دون تفضيل فقال
 عز من قل ان كنتم تحبون
 الله فاتبعوني يحبكم الله و
 يغفر لكم ذلوبيكم وقال ف
 وصف عباده الصالحين
 و عباده الرحمن الذين
 يمشون على الارض هوناً و اذا خاطبهم
 الجاهلون قالوا سلاماً - (الحكم التكميلي ۳۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اس تقیم میں اہل محبت کی آزمائش ہے۔ جو محبت میں جتنا مخلص ہوگا
 وہ مولا کے ہر حکم کو حرز جان بنائے گا قطع نظر اس کے کہ وہ واجب ہے یا مندوب اور جو
 محبت میں کمزور ہوگا وہ راہ فرار اختیار کرے گا۔

یا کبیر، یہ واجب ہے یا مندوب بلکہ
 صرف یہ دیکھتا ہے کہ یہ میرے مولا کا حکم
 ہے کتنا فرق ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے
 اپنے مومن بندوں کو تمام فضائل کی ترغیب
 دی ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی۔
 ارشاد فرمایا اے میرے محبوب !
 صلی اللہ علیہ وسلم انہیں فرمادے کہ اگر تم
 اللہ سے محبت کا ارادہ رکھتے ہو تو میری
 ہر معافی میں اتباع کرو۔ اللہ تعالیٰ تمہیں
 اپنا محبوب بنالے گا اور تمہارے گناہ
 معاف فرمائے گا اور دوسرے مقام
 پر اپنے صالحین بندوں کے بارے میں
 فرمایا کہ رحمن کے بندے زمین پر تواضع
 کے ساتھ چلتے ہیں اور جب کسی جاہل سے
 مخاطبہ پیش آجائے تو سلامتی کی راہ اپناتے
 ہیں

ان میں تضاد نہیں: یہ جو دو حکمتیں بیان کی گئی ہیں ان میں تضاد نہیں بلکہ یہ دونوں ہو سکتی ہیں فرق صرف یہ ہے کہ کمزور اہل ایمان کے لیے پہلی اور اور کامل ایمان والوں کے لیے دوسری کیونکہ بندہ جتنا جتنا مولیٰ کے قریب ہوتا ہے اتنے ہی ادا امر کی پابندی اور نواہی سے اجتناب کرتا ہے۔

اہم نکتہ

ہم نے احکام تکلیفیہ کی اقسام اور ان کی تاریخ تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اب ہر ایک تفصیلی گفتگو کرنے والے ہیں لیکن اس سے پہلے ایک اہم بات کا جاننا از حد ضروری ہے۔ اصولیین اور فقہاء کرام نے ان اقسام کے بارے میں یہ ضرور واضح کیا ہے کہ ان میں فلاں پر عتاب ہے اور فلاں پر نہیں۔ یہ بھی واضح کیا ہے کہ فلاں کے انکار سے کفر لازم آتا ہے اور فلاں کے انکار سے نہیں مگر انہوں نے یہ تقسیم اس لیے نہیں کی کہ لوگ یہ محسوس کریں کہ سنن اور مستجاب کی کیا ضرورت ہے؟ مکروہات کا ارتکاب کوئی گناہ نہیں جس طرح کہ آج لوگ اس تقسیم کا فائدہ اٹھا رہے ہیں مثلاً:

- ۱۔ یہ فعل فرض کفایہ ہے جو سب پر لازم نہیں دوسروں پر لازم ہے۔
- ۲۔ یہ حرام لعینہ نہیں بلکہ بغیرہ ہے لہذا اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہیں۔
- ۳۔ بہت سے امور جو شرعاً مطلوب ہوتے ہیں اور انہیں کے ساتھ عبادت میں ذوق پیدا ہوتا ہے مثلاً سنن ان کو کم درجہ سمجھ کر ترک کر دیا جاتا ہے۔
- ۴۔ مکروہ کا ارتکاب اس لیے کر دیا جاتا ہے کہ یہ کون سا حرام ہے۔ انہیں خطرات کے پیش نظر بعض لوگوں نے اس تقسیم سے منع کر دیا ہے تاکہ سہولت سے غلط فائدہ نہ اٹھایا جاسکے۔

ہم اگرچہ ہر قسم کے تحت اس خطرہ سے آگاہ کریں گے مگر یہاں اس بات کی طرف توجہ

دلانا اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ صفائے کتاب کا ارتکاب کبائتہ کی طرف لے جاتا ہے۔ اس لیے آفاتے
 دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

ان الشیطان فدا ینس ان
 یعبد بارضکم هذه ولكنہ
 قد رضی منکم بما تحقرون ۔
 شیطان اب اس بات سے یقیناً ناامید
 ہو چکا ہے کہ اس سرزمین پر اس کی عبادت
 کی جائے گی لیکن اب وہ ایسے گناہوں کے
 خوش ہو گا جن کو تم حقیر تصور کرتے ہو ۔

یہی وجہ ہے کہ اسلاف نے یہ تقسیم ضرور کی مگر ہر وہ عمل جس کو وہ سمجھتے کہ وہ مولا کا
 محبوب ہے۔ اس پر عمل کرتے قطع نظر اس بات کے کہ وہ واجب ہے یا مستحب۔ اسی
 طرح ہر وہ عمل جو مولا کو ناپسند ہوتا اس سے اجتناب کرتے خواہ وہ حرام ہو یا مکروہ ۔
 اس لیے علماء نے تصریح کی ہے :

بل کانوا یغضبون لترك
 السنة كما یغضبون لترك
 الواجب وینکروہ
 اقرار المکروہ الکراہم
 لاقرار الحرام ۔
 اسلاف ترک سنت پر اس طرح ناراض
 ہوتے تھے جس طرح واجب کے ترک پر
 اور مکروہ کے ارتکاب کو اس طرح برا
 تصور کرتے تھے جس طرح حرام کے
 ارتکاب کو ۔

کُتبِ سیر میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں ۔

Nafse Islam



نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

باب ۲

اقسام حکم تکلیفی کا تفصیلی بیان

پہلی قسم — فرض کی لغوی و اصطلاحی تعریف

واجب کی لغوی تحقیق

احناف اور جمہور کا اختلاف

دلائل نقلیہ سمعیہ کا بیان

احکام فرض

WWW.NAFSEISLAM.COM



حکم تکلیفی کی اقسام پر تفصیلی گفتگو

سابقہ گفتگو میں واضح ہو چکا کہ جمہور کے نزدیک حکم تکلیفی کی پانچ اور احناف کے ہاں سات اقسام ہیں۔ ہم احناف کی تقسیم کے مطابق گفتگو کریں گے کیونکہ اس میں تفصیل ان سات اقسام کی اجمالاً تعریفات گزر چکی ہیں اب ہم ہر ایک پر تفصیلی گفتگو کرتے ہیں:

فرض

یہ حکم تکلیفی کی پہلی قسم ہے۔ لغتاً فرض کے درج ذیل معانی ہیں۔

- ۱۔ التقدير: (مقرر کرنا) درج ذیل مقامات میں فرض بمعنی تقدیر آیا ہے:
 - ۱۔ جب عدالت کسی کے نفقہ کا فیصلہ کرے تو کہا جاتا ہے: فرض المحاکم النفقة (حاکم نے نفقہ مقرر کر دیا)
 - ۲۔ علم وراثت کو علم الفرائض کہنے کی ایک وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں وراثہ کے مقررہ حصص کا بیان ہوتا ہے۔
 - ۳۔ مہر کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قد علمنا ما فرضنا علیہم
فی ازواجہم۔

 ہم جانتے ہیں جو ہم نے مقرر کیا ان پر ازواج کے لیے۔
- اس آیت میں بھی فرضنا بمعنی قدرنا ہے۔

۴۔ دوسرے مقام پر والدین کی مہر کہ جائیداد کے بارے میں فرمایا کہ خواہ وہ مقولہ ہی ہو یا زیادہ وراثہ کو (نصيباً مَفْقُوضاً) مقرر حصہ ملے گا۔

۵۔ غیرے مقام پر قرآن نے مسئلہ طلاق بیان فرماتے ہوئے کہا کہ اگر رخصتی سے پہلے عورت کو طلاق ہو جائے اور مہر مقرر تھا تو نصف ما فرضتم (نصف مہر

ادا کرو جو تم نے مقرر کیا تھا

۲۔ القطع : الحز والقطع فی الشیء

لغت میں وہ آلہ جس کے ذریعے چاندی کو کاٹا جائے اسے مقراض کہتے ہیں :
المقراض الذی یقطع بہ الفضہ - اسے حِز کے نام سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

۳۔ انزال : فرض نازل کرنے کے معنی میں بھی مستعمل ہے :

ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی المعداد - وہ ذات جس نے

آپ پر قرآن نازل کیا ہے وہ آپ کو یہاں لوٹانے والا ہے۔

۴۔ الزام : بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں فرض بمعنی الزام لازم کہنا ہے۔

اصطلاحی تعریف

جمہور کے نزدیک فرض کی تعریف وہی ہے جو واجب کی ہے احناف کے ہاں

فرض کی تعریف یہ ہے :

وہ حکم جس میں شارع کی طرف سے

ماثبت طلبہ من

طلب جازم ہو اور وہ دلیل قطعی سے

الشارع طلباً جازماً بدلیل

ثابت ہو۔

قطعی۔

شرح تعریف

ما : یہ بمنزلہ جنس ہے اس میں فرض کے علاوہ باقی اقسام حکم بھی شامل ہیں۔

طلبہ من الشارع : اس قید سے حرام، مکروہ تحریمی اور تنزیہی خارج ہو گئے۔

کیونکہ ان میں طلب فعل نہیں بلکہ ترک فعل ہوتا ہے اور مباح بھی خارج ہو جائیگا۔
اس میں طلب نہیں ہوتی۔

طلباً جازماً : اس قدر سے مندوب خارج ہو گیا کیونکہ اس میں طلب ہے مگر جازم نہیں۔

بدلیل قطعی : اس سے واجب خارج ہو گیا اس میں اگرچہ طلب جازم ہے مگر اس کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری نہیں

دلیل قطعی کسے کہتے ہیں؟

دلیل قطعی جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ہم دلائل نقلیہ سمعیہ کی تعداد اور تعریفات سے آگاہ ہوں۔

دلائل نقلیہ سمعیہ کی تعداد اور تعریفات

کتاب و سنت کے دلائل کو دلائل نقلیہ سمعیہ کہا جاتا ہے۔ ان کی چار اقسام ہیں:

۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت۔

۲۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالت۔

۳۔ ظنی الثبوت قطعی الدلالت۔

۴۔ ظنی الثبوت ظنی الدلالت۔

۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت

وہ دلیل جس کے الفاظ تواتر کے ساتھ ثابت ہوں اور اس کی مراد می معنی پر دلالت

اس میں ہو۔ درج ذیل دلائل قطعی الثبوت قطعی الدلالت ہیں :

- ۱۔ آیات محکمہ : ان الله بكل شيء عليم۔ محمد رسول الله
 ۲۔ آیات مفسرہ : وہ آیات جن کا معنی خود حضور علیہ السلام نے متعین فرمادیا
 اور وہ تواتر سے ثابت ہو۔ ماکان محمد ابداً احد من رجالکم ولکن
 رسول الله وخاتم النبیین۔ یہاں خاتم النبیین کا معنی آخری نبی ہی
 ہوں گے کیونکہ یہی معنی حضور علیہ السلام سے تواتر کے ساتھ منقول ہے : انا خاتم
 النبیین لا نبی بعدی۔

۲۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت

وہ دلیل جس کے الفاظ تواتر سے ثابت ہوں مگر معنی مرادی پر دلالت قطعی نہ ہو
 مثلاً

آیات مؤولہ : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثه قروء

۳۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت

وہ دلیل جس کے الفاظ تواتر سے ثابت نہ ہوں مگر معنی پر دلالت قطعی ہو۔
 وہ اخبار احاد جن کا مفہوم قطعی ہے مثلاً لا صلوة الا بفتح الکتاب۔

۴۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالت

وہ دلیل جس کے الفاظ تواتر سے ثابت نہ ہوں اور معنی پر بھی دلالت قطعی نہ ہو۔
 مثلاً من مس الذکر فليمتوضأ۔

ان میں سے پہلی قسم کے ساتھ ثابت شدہ حکم، طلب فعل کی صورت میں فرض اور
 ترک فعل کی صورت میں حرام جبکہ —

دوسری اور تیسری قسم سے واجب اور کراہت تحریمی کا ثبوت — اور
چوتھی قسم سے سنت، مستحب، مباح کا ثبوت ہوتا ہے۔

اسی بات کی تصریح امام شامی نے کتاب المحظور والاباحت میں یوں کی ہے:

الاول یثبت الافتراض و دلیل اول سے افتراض و تحریم دلیل ثانی و

التحریم و بالتثانی والثالث ثالث سے ایجاب، کراہت تحریم اور دلیل

الایجاب و کراهة التحريم و رابع سے سنت و استحباب کا ثبوت ہوتا ہے

بالمربع تثبت السنة و

الاستحباب (رد المحتار)

الغرض دلیل قطعی وہ دلیل ہوگی جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة علی المراد ہو۔

مثلاً وہ نصوص قرآنی جو صلوٰت خمسہ، زکوٰۃ، صیام اور حج پر دلالت کرتی ہیں وہ

تمام کی تمام قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدلالة بھی۔

لیکن جس نص میں سنت کا تذکرہ ہے۔ والمطلقات يتولّصن بأنفسهنّ

شلاقة قروء۔ یہ اگرچہ قطعی الثبوت ہے مگر قطعی الدلالة نہیں بلکہ قطعی الدلالة ہے۔

کیونکہ لفظ قروء حیض و طہر مشترک ہے۔

احناف اور جمہور کا اختلاف

یہ تفریق کہ دلیل قطعی کی بناء پر ثابت شدہ حکم فرض اور دلیل ظنی سے ثابت شدہ

حکم واجب کہلاتا ہے۔ احناف کے ہاں ہے جمہور علماء ان دونوں پر واجب کا اطلاق کرتے

ہیں۔

اس اختلاف پر دلائل اور اس کے ثمر سے آگاہ ہونے کیلئے فرض اور واجب کی لغوی

تفہیم سے آگاہ ہونا ضروری ہے فرض کی لغوی تحقیق اور پر گزر چکی ہے۔ اب واجب کے

لغوی تحقیق کرتے ہیں۔

واجب کی لغوی تحقیق

اس کے بھی لغت عرب میں دو معنی ہیں :

۱۔ ثبوت و لزوم ۲۔ سقوط

۱۔ ثبوت و لزوم : درج ذیل مقامات پر لفظ وجوب ثبوت کے معنی میں

آیا ہے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعا مانگتے ہوئے فرمایا :

اللهم انی اسئلك موجبات
اے اللہ میں تجھ سے ایسی چیزوں کا
سوال کرتا ہوں جو مجھ پر تیری رحمت کو
ماحتک۔

ثابت و لازم کر دیں۔
(فیض القدیر جامع الصغیر، ۱۲۱)

۲۔ وارطھی کے مسائل میں فقہاء کا قول ہے :

يجب قطعه بعد القبضه
قبضہ کے بعد وارطھی کا کٹنا واجب ہے

(اسی مثبت قطعہ)
یعنی سنت سے ثابت ہے۔

۲۔ سقوط : درج ذیل مقامات پر وجوب بمعنی سقوط ہے۔

۱۔ قربانی کے مسائل کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے :

فاذا وجبت جنوبها
جب اس کے پہلو زمین پر گر جائیں
فكلوا منها۔
پھر اس میں سے کھاؤ۔

درج بالا آیت میں "وَجِبَتْ" بمعنی "سَقَطَتْ" ہے

۲۔ التوبة تجب ما قبلها
توبہ باقبل کے تمام گناہ ساقط کر دیتی ہے

جب فرض اور واجب کا لغوی معنی بیان کر چکے تو اب ہم جمہور اور علماء احناف کے اختلاف کی وضاحت کرتے ہیں۔

احناف کا موقف

احناف کا موقف یہ ہے کہ لغوی معنی کا اصطلاحی معنی پر اثر ضرور ہونا چاہیے۔ لغوی معنی کو سامنے رکھتے ہوئے احناف نے واجب و فرض کی درج ذیل تعریفات کی ہیں کہ فرض میں تقدیر ہے اور واجب میں نہیں بلکہ اس میں سقوط ہے۔

الفرض: الحكم الذی ما علم قطعاً انه مقدر علینا۔

دوہ حکم فرض کہلائے گا جس کا تقرر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونا قطعی اور مسلم ہو۔ یہ بات تب ہی ممکن ہے جب وہ دلیل قطعی سے ثابت ہو۔

الواجب: الحكم الذی لم یعلم تقدیرہ علینا من اللہ تعالیٰ۔

دوہ حکم واجب کہلائے گا جس کا تقرر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یقینی نہ ہو بلکہ ظنی ہو اور یہ دلیل ظنی کی صورت میں ہی ممکن ہے۔

فرض اور واجب میں فرق

احناف کے نزدیک فرض اور واجب مترادف نہیں بلکہ متباین ہیں۔ ان کے

درج ذیل فرق ہے۔

۱۔ اگر دلیل قطعی سے ثابت ہے تو فرض اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہے تو واجب

فرض پر اعتقاد اور عمل دونوں لازم ہیں جبکہ واجب پر عمل لازم لیکن اعتقاد لازم

نہیں۔ اس لیے کہ اعتقاد کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے۔

۲۔ فرض کا منکر کافر جبکہ واجب کا منکر کافر نہیں ہوگا۔ البتہ فاسق کہلائے گا۔

صدر الشریعہ اسی فرق کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فالفرض لازم علماً وعملاً فرض پر اعتقاد اور عمل دونوں لازم
حتی یکفر جاحداً و ہیں جہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہو جاتا
الواجب لازم عملاً لا ہے جبکہ واجب پر عمل تو لازم ہے ،
علماً فلا یکفر جاحداً اعتقاد نہیں اور اس کا منکر کافر نہیں بلکہ
بل یفسق - (التلویح) فاسق ہوتا ہے ۔

۴۔ عمل کے اعتبار سے بھی فرض کا درجہ واجب کے درجہ سے اتنی ہے ۔

امام ابو زہرہ فرماتے ہیں :
ان اللزوم فیہ یکون اقل واجب میں لزوم کا درجہ فرض کے لزوم
من اللزوم فی الفرض ۔ سے اقل ہوتا ہے ۔

(اصول الفقہ ۹۱)

ہم اس آخری فرق کو ایک مثال کے ذریعے واضح کرتے ہیں ۔ فاتحہ کے بارے
میں احناف و شوافع میں اختلاف ہے ۔ شوافع کے ہاں فاتحہ کے بغیر نماز باطل ہوتی
ہے ۔ احناف کے ہاں " فاقروا ما تیسر من القرآن " کے پیش نظر مطلق
قرأت فرض اور " لا صلوة الا بفنائحہا الكتاب " کے پیش نظر فاتحہ واجب
دونوں حکم موجود ہیں مگر کتاب اور سنت میں مرتبہ کے لحاظ سے فرق یقیناً ہے ۔ اس
لیے مطلق قرأت کو فرض اور فاتحہ کو واجب قرار دینا ہی بہتر ہے ۔

امام عبد العزیز البخاری اس فرق کو یوں واضح کرتے ہیں :

وذلك بان تحصل قراءة فاتحہ کے پڑھنے کو واجب قرار دیا جائے
الفاتحة واجبة يجب اس طرح کہ اسے فرض کا درجہ نہ دیا
العمل بها من غير ان تكون جائے تاکہ کتاب اللہ اپنے مقام پر قائم

فرضا یتقرر الکتاب علی
 رہے اور دونوں دلیلوں پر اپنے اپنے
 حلال و محصل العمل لیلین
 مرتبہ کے اعتبار سے عمل بھی ہو جائے۔
 علی مرتبہ تھا۔ (کشف الاسرار، ۳۰۴)

جمہور کا موقف

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ فرض اور واجب دونوں مترادف ہیں ان میں
 اگرچہ لغتاً اختلاف تھا اور اب بطور منقول اصطلاحی ان کا استعمال ہوتا ہے لغوی
 معنی کلیتہً متروک ہو چکا ہے۔ اور اصطلاحی معنی ایک ہی ہے۔
 علامہ تقی زانیؒ نے یہ موقف ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

ان الفرض والواجب لفظان
 فرض اور واجب دونوں مترادف
 مترادفان منقولان من
 ہیں اور محض لغوی سے معنی اصطلاحی
 معناهما اللغوی الی معنی
 واحد وهو ما یدم فاعله
 واحد کی طرف منقول ہیں اور وہ یہ
 و یذم تادکہ سواء ثبت
 ہے کہ ان کا فاعل لائق تعریف اور
 ذالک بدلیل قطعی او
 قطع نظر کہ وہ دلیل قطعی ہے ثابت
 ظنی۔ (التوریخ ۶۱۰)
 ہے یا دلیل ظنی ہے۔

امام آمدنیؒ فرض و واجب میں لغتاً اختلاف بیان کرنے کے بعد ان کا اصطلاحی
 معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وامافی الشرع فلا فوق بین
 ہمارے ہاں اصطلاح شرع میں فرض
 الفرض والواجب عند
 اور واجب میں کوئی فرق نہیں کیونکہ شرعاً
 اصحابنا اذا الواجب فی الشرع
 واجب کی تعریف ہے شارع کا وہ خطاب

علیٰ ما ذکرناہ عبارتہ عن
 الخطاب الشارع ما ینتہی بعینہ یہی فرض کی تعریف ہے۔
 ترکہ بسببہ لازم شرعاً فی حالۃ ما و ہذا المعنی بعینہ
 متحقق فی الفرض الشرعی۔ (الاحکام لاندی، ۱: ۱۴۰)

امام غزالیؒ فرماتے ہیں :
 لا فرق بین الفرض والواجب
 بل هما من الالفاظ المترادفة
 کالْحَتْمِ وَاللَّازِمِ۔
 (المستصفیٰ ۱: ۶۷)

اس موقف کے دلائل درج ذیل ہیں۔
 ۱۔ شریعت نے فرض اور واجب میں فرق نہ کرتے ہوئے بعض مقامات پر واجب
 پر فرض کا اطلاق روا رکھا ہے۔

الصعب اشهر معلومات فمن
 فرض فیہن الصعب فلا رفا
 ولا فسوق ولا جہال فی الحج۔
 حج کے مقرر مہینے ہیں جو شخص ان میں
 حج کو اپنے اوپر لازم کرے یعنی احرام
 باندھ لے، پس وہ نہ جماع کرے نہ نکالی
 دے اور نہ کسی سے جھگڑا کرے۔

۲۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت عالیہ میں لوگ آکر اسلام قبول کرتے۔ آپ
 صلی اللہ علیہ وسلم انہیں نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی تعلیم دیتے۔ اس کے بعد کچھ
 لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کرتے۔

یا رسول اللہ هل علی
 علاوہ بھی ہم پر کچھ فرض ہے؟
 غیبرھا؟

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جواباً ارشاد فرماتے :
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ - ان کے علاوہ تم پر کچھ نہیں ہاں نوافل

اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض اور نفل کا ذکر کیا۔ درمیان میں واسطہ
(واجب) کا تذکرہ نہیں۔ اگر واجب اور فرض کے علاوہ کوئی شئی ہوتی تو آپ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا تذکرہ فرما دیتے۔

۳۔ علماء احناف کے ہاں بھی فرض کا اطلاق واجب پر اور واجب کا اطلاق فرض پر
موجود ہے۔

مثلاً کہا جاتا ہے "الزکوٰۃ فرض" حالانکہ وتر واجب ہیں اور کہا جاتا ہے
"تعديل الاركان فرض" حالانکہ یہ احناف کے ہاں واجب ہے اسی طرح
"المصلاة واجبة"، "الزکوٰۃ واجبة" کہا جاتا ہے۔

۴۔ علماء احناف کے ہاں بھی دونوں کی شرعی تعریف ایک ہی ہے۔
ما يمدح فاعله ويذم تاركه جس کا فاعل مستحق شح اور تارك مستحق
عقاب ہو۔

۵۔ وجب یجب سے دو مصادر آتے ہیں :

۱۔ اگر اس کا معنی ثبوت ہو تو اس کا مصدر وجوب آتا ہے۔

۲۔ اگر اس کا معنی سقط ہو تو اس کا مصدر "وجبة" آئے گا۔

واجب اصطلاحی وجوب مصدر بمعنی ثبوت سے مشتق ہے نہ کہ وجبة بمعنی

سقوط سے۔ واجب میں سقوط ہے ہی نہیں بلکہ ثبوت ہی ہے تو ثبوت قطعی بھی

ہو سکتا ہے اور ظنی بھی۔

علامہ تفتازانیؒ اس دلیل کی نشاندہی یوں کرتے ہیں :

الحق ان الوجوب باللغة هو
الثبوت واما مصدر الواجب
بمعنى الساقط فانما هو الوجبة
(التلويح ۶۱۰)

وجوب لغت میں ثبوت کا معنی دیا ہے
ربا واجب بمعنی ساقط تو اس سے مصدر
وجبة آتا ہے نہ کہ وجوب

ان تمام دلائل سے واضح ہو جاتا ہے کہ فرض اور واجب میں فرق کرنا مناسب نہیں البتہ واجبات میں قوت، ضعف، ظہور اور خفا کا فرق کیا جاسکتا ہے مثلاً ایک واجب دلیل قطعی سے ثابت ہے تو وہ دلیل ظنی سے ثابت ہونے والے واجب سے قوی اور بظاہر ہوگا لیکن یہ صفائی اختلاف واجبات کی ذات میں اختلاف کا سبب قرار نہیں دیا جاسکتا۔

کیا یہ نزاع لفظی ہے یا معنوی؟

اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ جمہور علماء بھی دلیل قطعی اور ظنی کو ایک درجہ نہیں دیتے بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہونے والے واجب کو قوی تر مانتے ہیں اور اس کے منکر کو کافر قرار دیتے ہیں اور دلیل ظنی سے ثابت شدہ واجب کے منکر کو کافر نہیں کہتے گو یا دلیل قطعی اور ظنی کے درجات میں تفاوت تسلیم کرتے ہیں۔

اختلاف معنوی ہے مگر فقہی ہے اصولی نہیں

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے۔ علماء اس اختلاف کے اثرات ہیں جو دونوں کے ہاں مسلمہ ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر یہ نزاع معنوی نہ ہوتا تو اختلاف اس پر اصرار نہ کرتے کیونکہ لفظی نزاع اہل علم کا طریقہ نہیں رہا۔ یہ معاملہ کہ معنوی نزاع کیسے ہے؟ تو اس بارے میں کہتے ہیں کہ آپ نے اصول فقہ اور فقہ میں واضح طور پر فرق

پڑھا ہے کہ اصول فقہ دلائل اجمالیہ کا نام ہے اور فقہ ہر مسئلہ کا دلیل تفصیلی کے ساتھ جاننا ہے۔ علماء احناف نے جو فرق کیا ہے یہ دلائل اجمالیہ کے لحاظ سے نہیں بلکہ دلائل تفصیلیہ میں ہے۔

شیخ العطار اسی طرف توجہ دلاتے ہیں :

فظهر بذلک ان الخلاف
يعود الى الفقه لا الى الاصول
لأبتنائه على الدليل التفصيلي
الذي قام عند المحدثين

من الحنفية۔ (حاشیہ العطار : ۱)

ہم ایک مثال کے ذریعے اس موقف کو واضح کر دیتے ہیں۔ احناف کے ہاں

تین ضابطے ہیں :

- ۱۔ ان الزیادۃ علی النص نسخہ و نص پر زیادتی نسخ ہے۔
 - ۲۔ النسخ لا یثبت بمخبر الواحد (خبر واحد نسخ نہیں ہو سکتی)۔
 - ۳۔ ان کے ہاں یہ بھی مسلم ہے کہ مطلق کو مقید اور عام کو خاص کر دینا نسخ ہے۔
- قرآن کریم میں "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" کا حکم بتاتا ہے کہ نماز میں مطلق قرأت لازم ہے کوئی خاص حصہ قرآن لازم نہیں اور سنت "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" سے واضح ہے کہ نماز میں فاتحہ کا پڑھنا لازمی ہے۔ اب علماء احناف کہتے ہیں کہ اگر فاتحہ کو بھی اسی درجے پر بطور فرضیت لازم قرار دیتے ہیں جیسے قرأت، تو اس سے خبر واحد سے نسخ (حکم اصل کا رفع) لازم آئے گا جو باطل ہے۔ اس لیے انہوں نے دونوں کے لزوم میں فرق کرتے ہوئے کہا کہ مطلق قرأت فرض اور فاتحہ واجب ہے۔

دوسرے علماء کے ہاں چونکہ عام میں تخصیص مطلق میں تقید نسخ ہے ہی نہیں اس لیے انہیں فرق کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔
فقہاء احناف کی عبارات سے تائید

بعض علماء کی اس رائے پر فقہاء احناف کی کتب سے تائید بھی ملتی ہے ہم یہاں ان میں سے تین علماء کی عبارات ذکر کرتے ہیں۔
 ۱۔ امام ابن ہمام "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" پر گفتگو کرتے

ہوئے فرماتے ہیں:

ان هذا الحديث مشتركة	یہ حدیث اس لحاظ سے مشترک الدلائل
الدلالة حيث يمكن تقديره	ہے کہ اسے دو معانی پر محمول کیا جاسکتا
لا صلوة صحيحة فيوافق	ہے: اولاً یہ معنی کیا جائے کہ فاتحہ کے
دأى الشافعي او لا صلوة	بغیر نماز صحیح ہوتی ہے نہیں تو یہ امام شافعی
كاملة فيوافق رأينا وقيام	کی رائے کے موافق ہے۔ ثانیاً اس کا یہ
الدليل عندنا واجب	معنی ہو کہ ترک فاتحہ کی صورت میں ہو تو
التقدير الشافعي لأن الركن	جاتی ہے مگر کامل نہیں ہوتی تو یہ ہماری
لا يثبت الا بقطعية وخبر	رائے کے موافق ہے اور ہماری رائے
الواحد ليس بقطعية فلا	پر دلیل دقویٰ کا ہونا بھی دوسرے
يثبت به الركن لان لازمة	معنی پر عمل کو لازم کر دیا ہے اور وہ یہ
نسخة الاطلاق الوارد في	کہ رکن فرض دلیل قطعی سے ثابت ہوتا
الآية بخبر الواحد وهو	ہے اور خبر واحد دلیل قطعی نہیں لہذا
يستلزم تقديم الظني على	اس سے رکن ثابت نہیں ہوگا ورنہ

القاطع و ذالک لا یحل آیت میں وارد شدہ اطلاق کا نسخہ
فیثبت بہ الوجوب فقط لازم آئے گا اور یہ چیز ظنی و خبر واحد
فیحصل الا ثم بترك الفاتحة کو قاطع (کتاب اللہ) پر مقدم کرنے
فلا یفسد به الصلوة . کو مستلزم ہے اور یہ ہرگز جائز نہیں
پس ثابت ہو گیا کہ خبر واحد سے صرف وجوب فاتحہ اور اس کے ترک سے گناہ ہوگا
لیکن اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی .

۲۔ شیخ عبد العزیز البخاری رقم طراز ہیں :

ان الزیادة علی النص نسخ و نص پر زیادتی نسخ ہے اور خبر واحد
ونسخ الکتاب بخبر الواحد سے کتاب اللہ کا نسخ درست نہیں اس
لا یجوز و لم یجعل قراءة لیے ہم نماز میں فاتحہ کو فرض قرار
الفاتحة فی الصلوة فرضاً نہیں دیتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول
لأن اطلاق قوله تعالیٰ " فاقروا ما تیسر من
فاقروا ما تیسر من القرآن " کا اطلاق اور اس کا
القرآن وعمومه یقتضی عموم فاتحہ کے بغیر بھی نماز کے جواز کا
الجواز بدورن الفاتحة تقاضا کرتا ہے پس اب مطلق قرآن
فکان تفسید القراءة بالفاتحة کو فاتحہ کے ساتھ مقید کرنے سے
نسخاً لذلک الاطلاق فلا آیت کے اطلاق کا نسخہ لازم آئے گا
یحوز بخبر الواحد وهو جو خبر واحد سے جائز نہیں اور وہ
قوله علیه السلام " لا خبر واحد یہ ہے " لا صلوة الا
صلوة الا بفاتحة الکتاب . بفاتحة الکتاب .

۳۔ صدر الشریعہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

لا تزداد الفاتحة وتعديل
الاركان على سبيل الفرضية
بخبر الواحد بل على سبيل
الوجوب لا يلزم منه نسخ
الكتاب . (التلويح)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بطور وجوب زیادتی سے کتاب کے حکم کا رفع اور نسخ لازم آتا ہے۔ اس لیے فرض اور واجب میں فرق لازم آتا ہے۔

مسائل فقہیہ پر اثر

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ فرض اور واجب دونوں میں لزوم ہوتا ہے مگر برابر نہیں بلکہ فرض میں واجب سے بڑھ کر لزوم پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر فعل شرعی کا فرض ترک ہو جائے تو وہ فعل باطل ہو جائے گا اور اگر واجب ترک ہو جائے تو فعل باطل نہیں ہوتا۔

اس کی دو مثالوں پر ہم اکتفا کرتے ہیں:

۱۔ اگر نماز میں مطلق قرأت کسی نے ترک کر دی تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر فاتحہ ترک کر دی جائے تو نماز باطل نہیں ہوئی اس لیے سجدہ بہو کے ساتھ ازالہ ممکن ہے لیکن مطلق قرأت کا ازالہ ممکن نہیں۔

۲۔ امام ابو زہرہ کے الفاظ میں دوسری مثال یہ ہے:

قد اجمع الفقهاء على ان
من ترك الوقوف بعرفة
باطل حجه لانه ترك
فقهاء کا اتفاق ہے کہ جس شخص نے
وقوف عرفہ نہ کیا اس کا حج باطل ہو گیا۔
کیونکہ اس نے فرض ترک کر دیا ہے اور

فرضاً ومن ترك السعي حسن صفا و سرده کی سعی ترک کر دی
 بین الصفا و المروءة لا اس کا حج باطل نہیں کیونکہ سعی دلیل
 يبطل حجه لان السعي لم قطعی سے ثابت نہیں ۔
 يثبت طلبه بدليل
 قطعی لا شبهة فيه ۔ (اصول الفقہ ، ۲۹)

احناف کی رائے قوی ہے !

احناف اور جمہور کا موقف آپ نے تفصیلاً ملاحظہ کیا ہے جس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ان کے درمیان فقہی اختلاف ہے اصولی نہیں لیکن اس کے باوجود یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ احناف کا موقف اس سلسلہ میں قوی ہے کیونکہ جب دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دلیل قطعی اور دلیل ظنی سے ثابت شدہ حکم میں فرق ہے ۔ پہلے کا انکار کفر ہے اور دوسرے کا انکار کفر نہیں تو بہتر یہی ہے کہ ان کے لئے اصطلاحات بھی الگ الگ ہوں تاکہ ہر ایک کی اپنے اپنے معنی پر دلالت قرآن کی محتاج نہ رہے ۔
 امام ابن امیر الحاج نے احناف کے موقف کی تائید میں یہی بات کی ہے ۔

ان افراد کل قسم باسم النفع ہر قسم کے لیے عنوان مسئلہ کے طور
 عند الوضع لموضوع للمقالة پر بیان کرنے کے لیے الگ الگ نام
 فانك تضع احد القسمین کا ہونا ضروری اور مفید ہوتا ہے ۔
 معبراً عنه باسمه الذی اس میں اس بات کا تعین ہوتا ہے
 يخصصه لتحكم عليه بما يناسبہ کہ فلاں قسم کا ثبوت چونکہ دلیل قطعی ہے
 من الحكم بحسب طریق اس لیے اس پر فلاں حکم جاری ہوگا
 ثبوته قطعاً او ظناً من غیر اور دوسری قسم کا ثبوت چونکہ دلیل ظنی

احتیاج الی نصب قریبہ۔
 ہے اس لیے اس پر دیگر احکام جاری
 ہوں گے۔ اس میں قریبہ کی حاجت
 نہیں رہتی بلکہ نام ہی سے پتہ چل جاتا

ہے۔

اور جن لوگوں نے ان اصطلاحات میں تفریق نہیں کی انہیں جا بجا پریشانی کا سامنا
 ہے مثلاً احکام حج میں جمہور علماء بھی تفریق کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں تو وہاں فرض
 کو رکن کے ساتھ تعبیر کر دیتے ہیں۔

ان ارکان الحج ستہ
 و واجباتہ خمسہ والوکن
 ما یبطل الحج بتدک و
 الواجب ما یمکن ان یتجدد
 بدم او غیرہ۔
 ارکان حج چھ ہیں اور اس کے واجبات پانچ
 ہیں۔ رکن وہ چیز ہے جس کے ترک سے
 حج باطل ہو جاتا ہے اور واجب ہے مراد
 وہ اعمال ہیں جن کے ترک کا ازالہ دم
 وغیرہ سے کیا جاسکے۔

بعینہ یہی بات احناف کہتے ہیں کہ ترک فرض سے شی کا وجود باقی نہیں رہتا مگر
 ترک واجب سے وجود باقی رہتا ہے اور کمی کا ازالہ سہو و دم وغیرہ سے کیا جاسکتا ہے۔
 حضرت ملا علی القاری شوافع کی اسی بات پر تعجب کرتے ہوئے لکھتے

ہیں :-

والحج من الامام الشافعی
 فی عدم الفرق بینہ و بین
 الظنی و تسمیۃ الكل واجباً
 مع انه اضطرالیہ فی
 امام شافعی پر تعجب ہے کہ قطعی اور
 ظنی میں عدم تفریق کا قول کرتے ہوئے
 ہر ایک کو واجب کہا اور باب الحج
 میں تفریق کی طرف مجبور ہوئے۔

باب الحج۔

چونکہ جمہور نے بعض مقامات پر فرض اور واجب میں فرق کیا ہے جیسا کہ اوپر حج کی مثال گزری ہے تو اب ان پر اعتراض ہوگا کہ یہ تم نے اپنے موقف کے خلاف کیا ہے۔ اس کا جواب اور توجیہ امام زرکشیؒ نے ان کی طرف سے یہ کی ہے کہ جمہور نے جو احکام صلوٰۃ و حج میں فرض اور واجب کے درمیان رکن اور واجب کہہ کر فرق کیا ہے تو

هذا ليس في الحقيقة
فردا يرجع الى معنى مختلف
الذوات بحسبه وانما اوضاع
نسبت للبيان -

اس سے ان کا مدعا یہ نہیں کہ ان کے
درمیان کوئی معنوی تفاوت ہے بلکہ
بیان کرنے کے لیے بعض الفاظ کا
انتخاب ہے۔

(المعجم المحیط ، ۶۵)

امام زرکشیؒ کی یہ توجیہ شاید نماز کے بارے میں قابل قدر ہو کیونکہ وہاں واقعہ جمہور فرض و واجب کو ایک درجہ دیتے ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک کے ترک سے نماز کا وجود باطل ہو جاتا ہے مگر حج میں یہ توجیہ قابل توجہ نہیں کیونکہ انہوں نے خود تصریح کر دی ہے کہ رکن کے ترک سے حج باطل اور واجب کے ترک سے حج باطل نہیں ہوتا بلکہ اس کا ازالہ دم سے ممکن ہے۔

علمائے احناف کی یہ ذرۃ لیلیٰ بھی ان کے موقف کے مختار ہونے پر شاہد ہیں :

۱۔ اگر ہم فرض و واجب کی اصطلاحات اور احکام میں فرق نہ کریں تو لازم آئے گا کہ دلیل قطعی، ظنی اور دلیل ظنی، قطعی کے قائم مقام ہو جائے جو بہرگز مناسب نہیں۔

امام بزدویؒ نے اس دلیل کا ذکر یوں کیا ہے :

فمن رد خبر الواحد فقد
ضل سواء السبيل ومن سواه
بالكتاب والسنة المتواترة فقد

وہ شخص جس نے خبر واحد کو نہ مانا وہ سیدھے
راستے سے بھٹک گیا اور جس نے خبر واحد کو
کتاب اور سنت متواترہ کے برابر

اخطاء في رفعه عن منزلته مانا اس نے اسے اس کے درجے سے
و دفع الاعلى عن منزلته۔ بڑھا کر اور اعلیٰ کو کم درجہ دیکر خطا کی ہے۔

(اصول بزدوی مع کشف الاسرار ۲: ۳۰۴)

اس دلیل کا امام تفتازانی نے رد کیا ہے کہ جمہور اگرچہ فرض و واجب میں فرق نہیں کرتے مگر دلیل قطعی اور ظنی میں فرق کرتے ہیں۔

قد يتوهم ان من جعلها کبھی یہ مغالطہ دیا جاتا ہے کہ شاید فرض و
مترادفين جعل خبر واحد واجب کو مترادف قرار دینے والے
الظن بل القياس المبني خبر واحد ظنی بلکہ قیاس کو کتاب قطعی کا درجہ
عليه في مرتبة الكتاب دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات بالکل
القطعي حيث جعل مدلولهما غلط ہے۔

واحداً وهو غلط ظاهر۔ (حاشیہ تفتازانی علی شرح العبد ۲: ۱)

یہ بات درست ہے کہ جمہور دلیل قطعی اور ظنی میں فرق کرتے ہیں لیکن ان کو چاہیے کہ وہ اصطلاحات میں بھی فرق کریں تاکہ نہ تو ان کو بعض مقامات عدم تفریق کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہو اور نہ ہی ان کے بارے میں کسی کو بدگمانی ہو۔

۲۔ دوسری دلیل احناف کی یہ ہے کہ جب جمہور علماء سنتِ ہدٰی اور سنتِ زوائد کی اصطلاحات میں اس لیے فرق کرتے ہیں کہ ایک کے ترک سے کراہت لازم آتی ہے اور دوسری کے ترک سے نہیں۔ تو جب کراہت اور عدم کراہت کی وجہ سے ان میں تفریق کرتے ہیں تو یہ لازم ہے کہ وہ ان میں ضرور فرق کریں یہاں کفر اور عدم کفر لازم آتا ہے۔

لہذا جمہور کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ احناف کی رائے پر عمل کریں۔ ہم اپنی بات امام غزالی کے اس اہم نوٹ پر ختم کرتے ہیں:

نحن لاننكر القسم الواجب ہم دشوائف واجب کی دلیل قطعی اور
 الی مقطوع و مظنون ولا ظنی کی طرف تقسیم کا انکار ہرگز نہیں کرتے
 مجرد فی الاصطلاحات بعد اگر نتیجہ ایک ہی ہے تو مطلقاً پھر کوئی
 فہم المعانی۔ (المستصفیٰ ۱: ۶۶) اعتراض نہیں۔
 یعنی ہم اسے واجب قطعی کہہ دیں گے اور اضافہ اسے فرض کا نام دیں گے۔

احکام فرض

۱۔ مکلف پر فرض کا اعتقاد لازم و ضروری ہے۔ اس کا انکار کفر ہے۔
 ۲۔ اس پر عمل قطعاً لازم ہے جو شخص فرضیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کو ترک کر لیا
 وہ فاسق اور اللہ تعالیٰ کا نافرمان قرار دیا جائے گا۔
 بعض ایسے فرائض ہیں جن کے بارے میں علماء کی رائے یہ ہے کہ فرضیت کے قائل
 ہونے کے باوجود ان کا ترک بھی کفر ہے۔ مثلاً فرض نماز کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ
 کی رائے یہ ہے کہ اس کا تارک کافر ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص سے توبہ کروائی جائے اور
 اسے قتل کر دیا جائے۔

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے بھی یہی ہے کہ وہ شخص کافر ہو جاتا
 ہے اور اسے قتل کر دیا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر نماز کی فرضیت کا قائل ہے تو کافر نہیں ہوگا۔
 اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ اسے قید میں ڈالا جائے تاکہ وہ توبہ کرے۔
 ۳۔ فرض کا تارک دنیا و آخرت میں عقاب شدید کا مستحق ہوگا۔

۴۔ ترک نماز کی وجہ سے عبادت باطل ہو جاتی ہے خواہ فرض رکن ہو یا شرط۔

اقسام فرض

کچھ اقسام تو ایسی ہیں جو فرض اور واجب دونوں کو شامل ہیں اور کچھ فرض کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ہم یہاں صرف ان اقسام کا تذکرہ کریں گے جو عند الاحناف صرف فرض کے ساتھ ہی مخصوص ہیں اور لقیہ کا ذکر تقسیمات واجب میں آئے گا۔

احناف کے نزدیک فرض کے اطلاقات درج ذیل ہیں :

الفرض الاعتقادی ، الفرض القطعی ، الفرض العملی ، الفرض الظنی

ان اطلاقات کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ احناف کے ہاں فرض کی بنیادی اقسام دو ہیں :

۱۔ الفرض الاعتقادی (الفرض القطعی)

۲۔ الفرض العملی (الفرض الظنی)

۱۔ الفرض القطعی

اس کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔

وہ حکم جس کے بارے میں شارع کی طلب جازم ہو اور وہ دلیل قطعی کی بنا پر ثابت ہو۔

ما ثبت طلبہ من الشارع طلباً جازماً بدلیل قطعی

۲۔ الفرض العملی

ما ثبت طلبہ من الشارع

طلباً جازماً بدلیل ظنی۔

وہ حکم جس کے بارے میں شارع کی طلب جازم ہو مگر اس کا ثبوت دلیل ظنی کی بنا پر ہو۔

فرض کی دوسری قسم واجب کے مترادف ہے کیونکہ عمل قطعی کا سبب ہے مگر

اعتقاد قطعی کا فائدہ اس سے حاصل نہیں ہوتا۔

اس تقسیم سے ایک اہم سوال کا جواب بھی آجاتا ہے اور وہ سوال یہ ہے :
سوال: احکام فرض میں گزرا ہے کہ فرض کا منکر کا فرض ہے۔ چوتھائی سر کا مسح مثلاً عند الاغتسال
فرض ہے۔ دیگر ائمہ اسے تسلیم نہیں کرتے یعنی وہ اس کا فرض کا انکار کرتے ہیں۔ ان
کے بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب: فرض کی تقسیم سے اس کا جواب آگیا ہے کہ چوتھائی سر کا مسح فرض اعتقادی
نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ اس کا انکار کفر بلکہ ائمہ مجتہدین اس سے اختلاف دلائل
شرعیہ کی ہی بنا پر کرتے ہیں۔ لہذا ان کے لیے فسق بھی ثابت نہیں ہوگا۔ ہاں سر کا مسح
فرض اعتقادی ہے۔

امام شامی فرض کی تقسیم قطعی اور عملی کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان المجتہد قد یقوی عندہ	کبھی مجتہد کے ہاں کوئی ایسی دلیل جو
الدلیل الظنی حتی یصلی	نفس الامر میں ظنی محقق قطعی کے درجہ پر
قریباً عندہ من القطعی	ہوتی ہے اب اس سے ثابت شدہ
فما ثبت بہ یشیہ فرضاً	حکم کو وہ فرض عملی کہے گا کیونکہ وجوب
عملیاً لانہما یعامل معاملة	عملی میں وہ بمنزل فرض ہے اور ظنیت
الفرض فی وجوب العمل ویشیہ	دلیل کے پیش نظر اس حکم کو واجب کہا
واجباً نظر الی ظنیۃ دلیلہ	جائے گا پس ایسا حکم واجب کی قوی تر
فہو اقوی نوعی الواجب واضعف	اور فرض کی ضعیف تر قسم قرار پائے گا۔
نوعی الفرض - (رد المحتار ۱: ۴۴)	

Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

دوسری قسم — واجب کا بیان
 احناف اور جمہور کی رائے
 احکام واجب
 الفاظ واجب

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam



نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

واجب!

یہ حکم تکلیفی کی دوسری قسم ہے۔ اس کی لغوی تحقیق فرض کی بحث میں گزر چکی ہے اس لیے ہم واجب کی اصطلاحی تعریف سے گفتگو شروع کرتے ہیں۔
 سابقہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ گزر چکا کہ احناف فرض اور واجب کے درمیان تسمیۃً بھی فرق کرتے ہیں مگر جمہور نہیں کرتے۔ لہذا واجب کی تعریف دونوں کے ہاں الگ الگ ہوگی۔ احناف واجب کی ایسی تعریف کریں گے جس میں فرض شامل نہ رہے اور جمہور ایسی تعریف کریں گے جس میں فرض شامل ہو جائے۔

احناف کے ہاں اصطلاحی تعریف

احناف واجب کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں :
 ما ثبت طلبہ من الشارع وہ حکم جس میں شارع کی طلب جازم
 طلباً جازماً بدلیل قطعی ہو اور اس کا ثبوت دلیل قطعی کی بنا پر ہو

جمہور کی تعریف

واجب کی شرعی تعریف جمہور نے مختلف الفاظ میں کی ہے ہم ان میں سے یہاں دو تعریفات کا ذکر کرتے ہیں :

۱۔ امام غزالیؒ نے واجب کی تعریف یوں کی ہے :

الواجب خطاب باقتضاء ہر وہ خطاب طالب للفعل جس کے تارک

پر عتاب و وعید سنائی گئی ہو واجب
کہلاتا ہے۔

الفعل مقترفاً بالاشعار
باعتاب علی الترتیب۔

المستقصى ۱۰: ۶۵

ہر وہ فعل جس کے عند تارک کو مستحق
ذمت و عذاب ٹھہرایا گیا ہو۔

۲۔ امام بیضاویؒ کی تعریف یہ ہے:
الواجب الذی یذم شرعاً
تارکاً مقصداً مطلقاً

(منہاج الوصول فی علم الاصول ۱۰: ۵۶)

دونوں تعریفات کا مدعا اگرچہ ایک ہی ہے مگر دوسری پہلی سے جامع اور مانع ہے۔
کیونکہ اس میں قیودات زیادہ ہیں۔ لہذا ہم دوسری تعریف کی شرح کرتے ہیں۔

شرح تعریف

ما : اس سے مراد فعل ہے۔ یہ قید بمنزلہ جنس ہے یہ تمام افعال کو شامل ہے۔

خواہ وہ واجب ہوں یا غیر واجب۔

یذم : اس قید سے حکم کی تین اقسام مندوب، مکروہ اور مباح خارج ہو گئیں۔

کیونکہ واجب کے لیے یہ شرط ہے کہ اس کا ترک مکلف کو مستحق ذم بنا دیتا ہے اور ان
تینوں میں ذم نہیں۔ مندوب کے ترک پر ذم نہیں۔ مکروہ کے عمل پر ذم نہیں اور مباح
کے ترک اور عمل دونوں پر ذم نہیں۔

ذم سے مراد یہ ہے کہ کتاب و سنت یا اجماع امت میں صراحتاً اس فعل پر عتاب

بیان کیا گیا ہو۔

شرعاً : اس قید سے یہ واضح کرنا مقصد ہے کہ ذم کا ماخذ و مصدر شرعی

ہے نہ کہ عقل جس طرح کہ معتزلہ کہتے ہیں۔

تارک نما : اس قید سے حرام کو خارج کیا۔ کیونکہ حرام میں فعل پر مذمت ہے نہ کہ تارک پر اور واجب میں ترک پر مذمت ہے۔

قصداً : اس قید کے دو فائدے ہیں :

۱۔ وہ واجبات جو سہو یا عذر معقول کی بنا پر ترک ہو گئے۔ اس ترک پر ذمہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ترک قصداً نہیں۔

۲۔ یہ تعریف واجب کی ایک قسم واجب موشع کو بھی شامل ہے۔ مثلاً نماز کا وقت شروع ہو گیا۔ مکلف اس کی ادائیگی پر قادر بھی تھا۔ لیکن موت، نوم، نسیان کی وجہ سے نماز ادا نہ کی جاسکی۔ اب ترک واجب ہے کیونکہ اس نے وقت مطلقاً : اس قید کا تعلق لفظ یذم سے یا لفظ تارک سے ہے۔ اگر اس کا تعلق لفظ یذم سے ہو تو اب عبارت ہوگی ای ذمماً مطلقاً یعنی یہ ذم من کل الوجوہ ہو جائیے واجب علی العین (نماز ظہر) کے ترک پر یا ذم من وجہ ہو جائیے واجب علی الکفایہ (جنازہ) کے ترک پر۔

اگر اس کا تعلق لفظ تارک سے ہو تو اب عبارت ہوگی۔

ای ترکاً مطلقاً یعنی اگر مطلقاً واجب ترک ہو گیا تو پھر ذم ہوگی ورنہ نہیں۔

اب مطلقاً ترک کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ واجب کو جمیع وقت میں ترک کر دیا۔ مثلاً نماز ظہر کا وقت گزر گیا اور ادا نہیں کی۔

۲۔ تمام صورتیں واجب کی ترک کر دیں مثلاً اس کے تین کفارے تھے کوئی بھی ادا نہیں کیا۔

۳۔ تمام مکلفین نے اسے ترک کر دیا۔ مثلاً جنازہ کسی نے بھی ادا نہیں کیا۔

احکام واجب

۱۔ مکلف پر اس کا اعتقاد لازم و ضروری نہیں بلکہ ظنی ہے اگر اس کا انکار کر دے

تو اس سے کفر لازم نہیں آتا۔ البتہ فسق لازم آئے گا۔

۲۔ مکلف کے لیے اس پر عمل ہر طور لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ عمل کے لیے دلیل قطعی کا

ہونا ضروری نہیں بلکہ دلیل ظنی بھی کافی ہے۔

۳۔ اگر مکلف اسے حقیر تصور کرتے ہوئے اس کا ترک کرے گا تو اس سے کفر لازم

آئے گا۔

۴۔ اگر کسی نے تاویل کی بنیاد پر اسے ترک کیا تو اس سے فسق لازم نہیں آئے گا۔

۵۔ مکلف اس کے ترک پر عقاب شدید کا مستحق ہوگا۔

۶۔ اس کے ترک سے عمل باطل نہیں ہوتا بلکہ اس کا وجود باقی رہتا ہے۔ البتہ اس

کمی کا ازالہ درج ذیل اشیاء سے کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ فدیہ مثلاً احکام

۲۔ نمازیں سجدہ سہو

۱۔ اعادہ

مج میں۔

نقش اسلام

الفاظ واجب

وہ الفاظ جو وجوب پر دلالت کرتے ہیں وہ یہ ہیں :

۱۔ فعل امر۔ اخذ من اموالیم صدقة تطهرهم۔

۲۔ فعل مضارع مجزوم بلام امر لیوفوا فذروهم۔ لیسق ذو سعة

من سعة۔

۳۔ اسم فعل معنی الامر۔ یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم۔ مہ علیکم

بما تطیقون (الحديث)

۴۔ المصدر النائب عن فعل الامر۔ فاذا القیتم الذین کفروا فضرِب الرقاب

۵۔ التصریح من الشارع بلفظ الامر۔ ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی

أهلها .

- ٥ - التصرّح بلفظ الإيجاب والفرض والكتب - كتب عليكم الصيام - فريضة من الله . قول رسول الله صلى الله عليه وسلم المترحق .
- ٦ - ترتيب الذم والعقاب على الترك - لئن أشركت لم يحبطن عملك وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر فليس منا .
- ٨ - كل أسلوب في اللغة العربية يمكن أن يُعيد الوجوب - والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً .

نَفْسُ إِسْلَامٍ

WWW.NAFSEISLAM.COM



Nafse Islam

تقسیمات واجب

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

پہلی تقسیم

واجب مطلق

واجب موقت

واجب مضیق، واجب موسع،

واجب ذو بین شخصین

WWW.NAFSEISLAM.COM

واجب کی مختلف جہات سے متعدد تقسیمات ہیں :

تقسیم اول : زمانہ ادائیگی کے لحاظ سے واجب کی دو اقسام ہیں :

واجب مطلق . واجب موقت

۱۔ واجب مطلق کی تعریف

ماطلب الشارع فعله دون ان يحدد من عمر المكلف وقتاً لا دائه . (شارع نے کسی واجب کی ادائیگی کا حکم دیا ہو مگر ادائیگی کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں کیا)

اس کے احکام : ۱۔ مکلف جب چاہے ادا کر لے ۔

۲۔ جب فعل بجالائے گا ادا ہی ہوگا قضا نہیں ہوگا ۔

۳۔ تاخیر سے گناہ گار نہیں ہوتا ۔

۴۔ البتہ جلدی ادا کر لینا بہتر ہے کیونکہ موت کا علم نہیں ۔

واجب مطلق کی مثالیں : ۱۔ قضاہ رمضان : معذور جب بھی زندگی میں موقع ملے

قضا کر لے ۔ یہ علماء اخاف کی رائے ہے ، شوافع کے ہاں دوسرے رمضان

سے پہلے قضا کرنا لازم ہے ۔

۲۔ حج : زندگی میں مکلف جب مرضی ہو ادا کرے ۔

۳۔ کفارہ قسم : قسم توڑ دینے کی صورت جب چاہے کفارہ دیدے ۔

۲ واجب موقت

ماطلب الشارع فعله وعین لادائہ وقتاً معیناً -
(شارع نے کسی فعل کا حکم دیا اور اس کی ادائیگی کے لیے وقت بھی معین کر دیا)

احکام:

- ۱۔ وقت سے پہلے فعل ادا نہیں ہوگا۔
- ۲۔ وقت گزرنے کے بعد قضا ہوگا اور مکلف گناہ گار ہوگا۔

مثالیں:

- صلواتِ خمسہ ، صوم رمضان -
- واجب موقت میں گویا دو چیزوں کا حکم ہے -
- ۱۔ فعل لازم ہے
- ۲۔ وقت مقررہ میں لازم ہے -
- اور واجب مطلق میں فقط ایک چیز ہے کہ لازم ہے -

واجب موقت کی تقسیم

اس کی تین اقسام ہیں:

واجب مضیق ، واجب موضح ، واجب ذو شہین

۱۔ واجب مضیق:

ماطلب الشارع فعله فی وقت مساو لوقت لادائہ -
(شارع نے کسی فعل کی ادائیگی کا حکم دیا ایسے وقت میں جو اس فعل کی ادا کے

(ساوی ہو)

مثال : صوم رمضان، یہ تمام وقت کا احاطہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن کے بڑے اور چھوٹا ہونے کا روزہ پر اثر پڑتا ہے۔ رمضان اُن سے پہلے اس کی ادائیگی باطل، بعد از رمضان قضاء، مطلق نیت سے بھی (عند الاحناف) رمضان کا روزہ ادا ہو جائیگا۔ جب تسمیہ مضیق کہنے کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کے فرض روزے کے علاوہ اس میں کسی دوسرے روزے کی گنجائش ہی نہیں۔

۲۔ واجب موشع :

ماطلب الشارع فعله في وقت يزيد عن وقت ادائه۔
 رشارع نے کسی فعل کی ادائیگی کا حکم دیا ایسے وقت میں کہ وہ اس فعل کی اولے (زائد ہے)۔

مثال : نماز۔ ہر نماز کا وقت اس کی ادائیگی سے بچ جاتا ہے۔ اس وقت میں دیگر نمازیں قضا کی جاسکتی ہیں۔ نوافل بھی ادا کئے جاسکتے ہیں۔

۳۔ واجب ذوبھین :

ماطلب الشارع فعله في وقت يشبه الموسع من جهة ويشبه المضيق من جهة اخوی۔ (رشارع نے کسی فعل کی ادائیگی کا حکم دیا ایسے وقت میں جو ایک جہت سے موسع اور دوسری جہت سے مضیق کے مشابہ ہے)۔

مثال : حج۔ اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ سال میں ایک ہی دفعہ حج ادا کیا جاسکتا ہے۔ تو یہ واجب مضیق کے مشابہ ہے اور اگر دیکھا جائے کہ اعمال حج اس کے تمام اوقات کا احاطہ نہیں کرتے بلکہ اس کے جزیں ادا ہو جاتے ہیں تو واجب موشع کے مشابہ ہے۔ بعض علماء نے مشابہت یوں بیان کی ہے کہ اگر یہ دیکھا جائے کہ حج عمر میں ایک دفعہ لازم ہے۔ اور اس کے لیے کسی سال کا تعین نہیں تو اس کی واجب مطلق کے ساتھ مشابہت ہے۔ اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اشہر حج میں صرف ایک ہی حج ادا کیا

جاسکتا ہے تو اس کی مشابہت واجب موقت کے ساتھ ہے۔
 وقت کی اقسام : وہ وقت جو کسی واجب کے لیے معین ہو اس کی تین اقسام ہیں۔
 ۱۔ وقت موسع ۲۔ وقت مضیق ۳۔ وقت ذو شعبین

۱۔ وقت موسع

ما یزید عن مقدار الواجب ودمع علی المكلف ان یاتی بالواجب
 فی ای ساعتہ شاء۔ (وہ وقت جو ادائیگی واجب سے زائد ہو اور مکلف کو اجازت
 ہو کہ اس میں وہ جب چاہیے واجب ادا کرے) جیسے اوقات نماز
 نوٹ : علماء احناف کے ہاں ایسا وقت "ظرف" کہلاتا ہے۔
 س : اگر کوئی شخص اول وقت سے آخر تک نماز طویل کر لیتا ہے تو ایسی صورت میں
 وقت نماز کے لئے معیار ہو جائے گا نہ کہ ظرف۔
 ج : ہمارا مقصود ایسی نماز ہے جو علی وجہ السنۃ ادا ہو۔

وقت موسع کے احکام

- ۱۔ یہ وقت اس واجب کے لیے سبب (علامت) بنتا ہے۔ اس لیے اسے سبب
 وجوب بھی کہا جاتا ہے۔
- ۲۔ یہ وقت صحت واجب کے لیے شرط ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ واجب وقت سے
 پہلے ادا نہیں ہو سکتا۔
- ۳۔ مکلف واجب کو وقت کے جس جز میں چاہے ادا کر سکتا ہے۔
- ۴۔ چونکہ اس وقت میں غیر واجب کی بھی گنجائش ہوتی ہے اس لیے واجب کی نیت
 ضروری ہوتی ہے۔

وجوب کی دو اقسام ہیں :

نفس وجوب ، وجوب ادا

۱۔ نفس وجوب : اشتغال ذمۃ المکلف بشی (مکلف پر کسی ذمہ داری کا آجانا نفس وجوب ہے)

۲۔ وجوب اداء : لزوم تفریغ الذمۃ عما تعلق بها۔ (ذمہ داری کی ادائیگی کا مطالبہ وجوب اداء کہلاتا ہے)

مثال : مہر نکاح ہوتے ہی مرد کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے لیکن ادائیگی اسی وقت لازم ہوگی جب عورت مطالبہ کرے۔

اسی طرح قرض اس کی واپسی کی ذمہ داری لیتے ہی شروع ہو جاتی ہے مگر ادائیگی عند مطالبہ ہوتی ہے)

اہم اختلاف

وقت کا واجب کے لیے سبب وجوب اور اس کی صحت کے لیے شرط ہونا متفق علیہ ہے لیکن

اس بارے میں اختلاف ہے کہ وقت موتع کا وہ کونسا جز ہے جس میں خطاب شارع وجوب اداء کے لیے متوجہ ہوتا ہے۔

اس بارے میں متعدد اقوال ہیں ہم صرف جمہور اور احناف کا موقف ذکر کرتے ہیں۔
۱۔ جمہور علماء کا قول : شیخ محمد حضری کی تحقیق کے مطابق جمہور علماء کے نزدیک وقت کا جز اول سبب ہوتا ہے بشرطیکہ مانع نہ ہو۔

ان اول اجزاء الوقت علامۃ کیونکہ جز اول ہی اس بات پر علامت
علی توجہ الخطاب۔ ہوتا ہے کہ اب خطاب متوجہ ہوا ہے۔

دلیل: قرآن نے اوقات نماز بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اقصر الصلوة لدلوك الشمس سورج ڈھلنے ہی نماز قائم کرو۔

اس سے واضح ہے کہ سورج ڈھلنے کے وقت ہی خطاب ادائیگی کے لیے متوجہ ہو جاتا ہے۔

اس قول کے مطابق نفس وجوب اور وجوب اداء دونوں وقت شروع ہوتے ہی مکلف کو لاحق ہو جاتے ہیں اور یہ کہ اگر کوئی صحت مند آدمی وقت کے اندر فوت ہو گیا حالانکہ اس نے واجب اداء نہیں کیا تھا تو گنہگار ہو گا۔

ڈاکٹر صلاح زیدان کی تحقیق کے مطابق جمہور کے نزدیک جمع وقت سبب ہوتا

ہے۔

جميع الوقت وقت لاداء ادا واجب کا وقت تمام وقت ہے۔

الواجب قللمكلف القاعه اب مکلف اس میں سے جس چیز میں

فی ای جزء من اجزاء الوقت۔ چاہے ادا کرے۔

(الحکم الشرعی تکلیفی ۷۲)

یعنی وقت کا کوئی جز متعین سبب نہیں بنتا بلکہ جمع وقت سبب ہے۔

دلیل: جب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اوقات نماز کے بارے میں عرض کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا و انتہاء وقت بیان کر کے فرمایا اس کے درمیان تمام وقت نماز کا وقت ہوتا ہے۔

۲۔ علماء احناف کی رائے: ان کے نزدیک چار صورتیں ہیں۔

۱۔ جمع وقت۔ اس صورت میں جب واجب وقت سے فوت ہو جائے تو جمع

وقت سبب بنے گا۔ یہی وجہ ہے کہ کل کی عصر کی قضاء آج اصرار شمس کے وقت

ادا نہیں کی جاسکتی اس لیے وہ لازم کامل ہوئی تھی اب ناقص قضاء نہیں ہوگی۔

یہ کامل کا لازم آنا اسی وقت ہے جب تمام وقت کو سبب کہا جائے گا۔
 ۲۔ جزء اول۔ اگر ادائیگی واجب اول وقت میں ہوئی تو وہ ہی سبب بن جائے گا۔
 بلکہ جزء اول کا سبب بننا ہی اولیٰ ہے۔

الجزء الاول من الوقت اولیٰ عدم مزاحم کی وجہ سے وقت کے جزء
 بالسبب لعدم المزاحم فان اول کا سبب ہونا بہتر ہے تو جب مکلف
 اقترب به الفعل كانت فعل اس میں ادا کرے گا تو وہی سبب
 هو السبب۔ ہوگا۔

۳۔ جزء متصل۔ اگر اول وقت میں فعل ادا نہیں کیا گیا تو مکلف جب ادا کرے گا
 اس کا پہلا جزء متصل سبب قرار پائے گا۔
 ۴۔ جزء اخیر۔ اگر مکلف نے فعل ادا نہیں کیا یہاں تک کہ وقت تنگ ہو گیا تو اب
 جزء اخیر ہی سبب ہوگا۔ جزء اخیر میں دو اقوال ہیں :

امام زفرؒ کا قول : دیگر احناف کا قول
 امام زفرؒ کا قول : امام زفرؒ کے نزدیک جزء اخیر سے مراد اتنا وقت ہے جس میں وہ
 وہ واجب ادا کیا جاسکے۔ مثلاً چار رکعت ظہر کا وقت۔
 دیگر احناف کی رائے : ان کے نزدیک جزء اخیر سے مراد اتنا وقت ہے جس میں صرف
 تکبیر تحریمیہ کہی جاسکے۔

ثمرہ اختلاف : جب کوئی کافر ظہر کے آخری وقت میں مسلمان یا کوئی بچہ بالغ ہو گیا تو
 امام زفرؒ کے نزدیک اگر اتنا وقت پالیا کہ ظہر ادا کی جاسکتی تھی تو اس پر قضاء لازم ہوگی۔
 اور اگر اتنا وقت نہیں تھا تو قضاء لازم نہ ہوگی۔ دیگر علماء کے نزدیک اگر تکبیر تحریمیہ کا ہی
 وقت تھا تو قضاء لازم ہو جائے گی۔

وقت مضیق

ما لا یسہ شیئاً آخر من جنس الواجب۔ وہ وقت جو

ادائیگی واجب کے برابر ہو اور کسی دیگر واجب کی اس میں گنجائش نہ ہو،
 مثال : صوم رمضان کا وقت
 نوٹ : احناف ایسے وقت کو معیار کہتے ہیں ۔
 وقت مضیق کے احکام :

- ۱۔ یہ وقت بھی واجب کے لیے سبب ہوتا ہے ۔
- ۲۔ صحت واجب کے لیے شرط بنتا ہے ۔
- ۳۔ چونکہ اس میں غیر واجب کے لیے گنجائش نہیں ہوتی اس لیے مطلق نیت سے بھی واجب ادا ہو جائے گا ۔

وقت ذو شبہین

وہ وقت جس کی طرف اور معیار دونوں کے ساتھ مشابہت ہو ۔
 مثال : وقت الحج ۔

- ۱۔ مطلق نیت سے فرضیہ حج ادا ہو جائے گا ۔
- ۲۔ نفل کی نیت سے فرضیہ حج ادا نہیں ہوگا بلکہ نفل ہی ہوگا ۔

دوسری تقسیم

واجب عینی، واجب کفائی

واجب کفائی میں مخاطب کون؟

واجب کفایہ کے بارے میں چند وضاحتیں

واجب عین افضل یا واجب کفایہ

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

واجب کی دوسری تقسیم

مطلوب و تکلیف کے اعتبار سے واجب کی دو اقسام ہیں ۔

۱۔ واجب عینی ۲۔ واجب کفائی

۱۔ واجب عینی : ما طلب الشارع حصوله من کل فرد عن المكلفين

(وہ واجب جس کے حصول کا مطالبہ مکلفین کے ہر فرد سے ہو) مثلاً

نماز ، روزہ ، عید کی پابندی ، محرمات سے بچنا ۔

س : بعض واجبات عینی ہیں مگر ان کا تعلق فقط ذات واحد سے ہے مثلاً نماز تہجد حضور علیہ السلام پر فرض ہے باقی کس فرد پر فرض نہیں ۔

ج : بعض لوگوں نے واجب کی تعریف میں او من واحد معین کی قید کا اضافہ کیا ہے تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص مبارکہ بھی شامل ہو جائیں ۔

ڈاکٹر صلاح زیدان واجب عینی کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ما طلب الشارع فعله من	ایسا واجب جس کا مطالبہ شارع نے مکلف
کل فرد من المكلفين او من	کے ہر فرد سے کیا یا کسی فرد معین سے پہلے
واحد معین والاول كالصلوات	کی مثال نماز ، روزہ ، زکوٰۃ اور محرمات
الخمس والصوم والزکاة و	سے اجتناب کا حکم ہے اور دوسرے کی مثال
اجتناب المحرمات والثانی مثل	وہ واجبات ہیں جن کا مطالبہ خصوصاً حضور
ما طلب من رسول الله صلی	علیہ السلام ہی سے تھا مثلاً چاشت کی نماز
الله علیه وسلم علی وجه الخصوص	یہ آپ کی ذات پر واجب تھی مگر آپ کی

كسالة الضحی ومن امت کے لیے یہ واجب نہیں بلکہ مستحب
خصائص وجبت علی ذاته ہے۔
علیہ السلام دون غیرہ۔

(الحکم التلخیصی الشرعی ۵۵)

بعض لوگوں نے تیسری قسم فقط ایک ہی ذات سے ادائیگی واجب مقصود ہو، یعنی
الواجب المقصود من ذات واحدة کا اضافہ کیا ہے۔
شیخ عبدالرحمن المحلادی لکھتے ہیں :

ما قصد حصوله من ذات ایسا واجب جس کے حصول کا مطالبہ صرف
معینۃ کالمقروض علی النبی ایک معین ذات ہے مثلاً وہ احکام جو صرف
صلی اللہ علیہ وسلم دون ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
سواہ کفرض التہجد علیہ مخصوص تھے مثلاً نماز تہجد یہ آپ پر فرض
(تہبیل الوصول، ۲۶۶) تھی۔

واجب کفائی

ماطلب الشارع حصوله من غیر نظر الی فاعلم
وہ واجب شارع جس کی ادائیگی کا مطالبہ کرے قطع نظر اس بات کے کہ اسے
کون بجالاتا ہے۔

مثلاً جہاد، نماز جنازہ، ڈاکٹر و انجینئر بننا، عالم دین بننا، ہسپتال قائم کرنا۔

ان کے احکام

واجب عینی کے احکام : ۱۔ واجب عینی کی ادائیگی ہر ہر فرد مکلف پر لازم ہوتی ہے

۲۔ بعض کی ادائیگی سے دوسرے فارغ الذمہ نہیں ہو سکتے۔
واجب کفائی کے احکام: ۱۔ بعض مکلفین کی ادائیگی سے دوسرے فارغ الذمہ ہو جاتے ہیں۔

۲۔ اگر کسی نے بھی ادا نہ کیا تو تمام افراد گناہ گار ہوں گے۔

نوٹ:

۱۔ بعض کے ادا کرنے سے دیگر افراد گناہ سے بچ تو جائیں گے مگر ثواب نہیں ملے گا
ثواب صرف شرکاء اور معاونین ہی کو ملے گا۔

مولانا عبدالعلی انصاریؒ واجب علی الکفایہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

الواجب الذی من شأنه ان
یثاب الاتون ولا یعاقب
التاؤدون اذا اتی به البعض۔
(فرائح الرحمن ۱۰: ۶۲، ۶۳)

اس واجب کی خصوصیت یہ ہے کہ
اس پر عمل کرنے والے ثواب پائیں
گئے اور ترک کرنے والوں کو سزا نہیں
ہوگی لیکن یہ اس وقت ہے جب بعض

اس کو بجالائیں۔

۲۔ گویا واجب عینی میں فعل اور فاعل دونوں مقصود ہوتے ہیں اور واجب کفائی میں
صرف فعل مقصود ہوتا ہے فاعل نہیں۔ کیونکہ فرض کفایہ میں شریعت کا مقصد مصلحت
کا حصول ہے لہذا اگر کسی ایک شخص کے ذریعے بھی وہ مصلحت حاصل ہو جاتی ہے
تو شریعت کا مطلوب پورا ہو گیا۔ اور دوسروں کو تکلیف دینے کی ضرورت نہ رہی۔
اسی بات کی طرف توجہ دلاتے ہوئے مولانا انصاریؒ فرماتے ہیں:

المقصود من الايجاب قد
یکون التعاب المکلف بالاشتغال
به کما فی الارکان الاربعه

کبھی ایجاب سے مقصود ہر مکلف کو
ذمہ دار ٹھہرانا ہوتا ہے مثلاً نماز روزہ
حج زکوٰۃ اور کبھی یہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ

و قد يكون المقصود شيئاً آخر ويجب لاجله واجباً كالجهاد فانه انما واجب لاعلاء كلمة الله تعالى فاذا اتى به البعض حصل الاعلاء و سقط الوجوب .

کوئی اور شی مقصود ہوتا ہے اس کی خاطر ایجاب ہوتا ہے مثلاً جہاد یہ اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر لازم کیا گیا ہے جب اس کی ذمہ داری بعض لوگ ادا کر دیں تو وہ حاصل ہو جائے گا اور وہ واجب ماقط ہو جائے گا .

(فوائح الموت ۱: ۶۳)

واجب کفائی کے مخاطب کون ہیں؟

اس بارے میں اتفاق ہے کہ واجب عینی ہر مکلف پر فرض ہے مگر فرض کفائی کے بارے میں اختلاف ہے کہ سب پر فرض ہے یا بعض پر اور بعض معین ہیں یا غیر معین ۔

شیخ محمد المنضری تحریر کرتے ہیں :

اختلفوا في الجواب عن هذا السؤال وهو هل الخطاب بطلبه موجه الى الكل الافرادى اى الى فردا والكل المجموعى اى هيئة المخاطبين الاجتماعية او موجه الى بعض منهم او معين

فرض کفائی میں مخاطب کون ہیں؟ اس سوال کے جواب میں علماء کا اختلاف ہے بعض تمام افراد کو، بعض بحیثیت جماعت، بعض غیر معین اور بعض عند اللہ معین افراد کو مخاطب مانتے ہیں ۔

عند الله ۔

گویا اس بارے میں چار اقوال ہیں :

جمہور علماء کا قول

۱۔ واجب کفائی بھی سب پر فرض ہوتا ہے لیکن بعض لوگوں کی ادائیگی سے دوسروں سے ساقط ہو جاتا ہے :

ان الخطاب به موجه الى
الكل الافرادى وسقط الواجب
لفعل البعض۔
اس میں خطاب تمام افراد کی طرف متوجہ
ہوتا ہے ان بعض کی ادائیگی سے واجب
سے ساقط ہو جاتا ہے۔

دلائل :

۱۔ آیات خطاب میں عموم ہے۔ مثلاً جہاد فرض کفائی ہے۔ مگر ارشاد ہے :

كتب عليكم القتال وقاتلوا
في سبيل الله وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة۔
تم پر جہاد فرض کیا گیا۔ اللہ کی راہ میں
جہاد کرو۔ فتنہ کے ختم ہونے تک جہاد
جاری رکھو۔

پس جس طرح نماز کے خطاب میں عموم ہے اسی طرح جہاد میں بھی عموم ہے۔
۲۔ اس بارے میں اتفاق ہے کہ اگر مامور بہ ترک ہو جائے تو تمام افراد گناہ گار ہوتے
ہیں۔ یہ تمام افراد کا گناہ گار ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خطاب ہر ایک کو تھا نہ کہ بعض کو
ورنہ ترک سے بعض گناہ گار ہوتے نہ کہ تمام۔

۲۔ مخاطب تمام افراد بحیثیت جماعت ہیں

واجب کفائی میں مخاطب ہر ہر فرد نہیں بلکہ اس میں مخاطب تمام افراد بحیثیت جماعت
ہوتے ہیں۔

اس رائے کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :

ان الخطاب موجب الى الكل
خطاب تمام افراد کو اجتماعی صورت
المجموعی میں ہوتا ہے۔

دلیل: یقینی بات ہے کہ بعض کے بجالانے سے دیگر افراد سے سقوط ہو جاتا ہے۔
اگر ہر فرد پر لازم ہو اور بعض کے عمل سے دیگر سے ساقط ہو جائے تو یہ طلب ثابت کا
رفع (سقوط) ہے اور رفع نسخ ہی سے ہوتا ہے حالانکہ بعض کے عمل سے دیگر افراد
سے سقوط نسخ نہیں کہلاتا۔

رد: سقوط ضروری نہیں کہ نسخ ہی سے ہو بلکہ بعض اوقات حصول مقصد سے
بھی سقوط ہو جاتا ہے۔

۳۔ امام رازی اور امام حاجب کی رائے: فرض کفائی میں مخاطب بعض
غیر معین افراد ہوتے ہیں۔

دلائل: ۱۔ امام رازی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اذا كان الغرض من ذلك
الشيء حاصل بفعل البعض
كالجهاد فمتى حصل ذلك
بالبعض لم يلزم الباقيين۔
(المحصول في علم أصول الفقه ۱: ۲۸۸)

جب واجب کفائی سے غرض ہی یہ ہے کہ بعض
کی بجا آوری سے وہ شی حاصل ہو جائے مثلاً
جہاد تو جب بعض کے فعل سے وہ حاصل
ہو جاتی ہے تو باقی مکلفین پر لازم کرنے
کی کیا ضرورت؟

۲۔ قرآن حکیم کی اس آیت سے بھی استدلال کیا جاتا ہے۔
فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم يهتدون۔

تم میں سے ایک گروہ پر لازم ہے کہ
وہ دین میں تفقہ حاصل کرنے کے لیے
نکلے اور وہ واپس اپنی قوم میں آئیں
اور انہیں متنبہ کریں۔

اس میں حکم امت کے بعض غیر معین افراد کو ہے نہ تمام اور نہ بعض معین کے لیے ہے۔

اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس آیت نے یہ واضح فرمایا ہے کہ بعض کے ادا کرنے سے جمیع سے واجب ساقط ہو جاتا ہے۔

۴۔ بعض افراد معین عن اللہ مخاطب ہیں

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ واجب کفائی میں بعض افراد ایسے مخاطب ہوتے ہیں جو عن اللہ معین ہیں۔

یہ قول درست نہیں کیونکہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ مکلف کو علم ہی نہ ہو۔

۵۔ امام شاطبیؒ کی رائے

امام شاطبیؒ کی رائے یہ ہے کہ فرض کفائی میں مخاطب تمام افراد نہیں بلکہ بعض اہل افراد ہوتے ہیں وہ اپنا نقطہ نظر ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ علماء کا یہ کہنا کہ فرض کفایہ میں خطاب جمیع کو ہوتا ہے اور بعض کی ادائیگی سے بقیہ سے ساقط ہو جاتا ہے مجموعی فرائض کفایہ کے اعتبار سے تو درست ہے مگر ایک ایک کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہاں بعض کے لیے یہ ضابطہ بنایا جاسکتا ہے۔

ان الطلب وارد علی البعض	کہ مطالبہ بعض سے ہے یہ نہیں کہ
ولا علی البعض کیف کان و	بعض جیسے بھی ہوں بلکہ ان لوگوں سے
لکن علی من فیہ اہلیۃ	جن میں فعل مطلوب کو پورا کرنے کی صلاحیت
القیام بذلک الفعل المطلوب	ہو نہ کہ علی العموم سب سے۔

لا علی الجمیع عموماً۔

اس کی ایک دلیل ان کے نزدیک قرآن حکیم کی وہ آیت ہے جس میں امر بالمعروف نہی عن المنکر کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا۔

۱۔ ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويامرون بالمعروف
وینہون عن المنکر۔
تم میں سے ایک گروہ ہونا چاہیے جو
خیر کی دعوت دے، معروف کا حکم اور برائی
سے منع کرے۔

۲۔ دوسرے مقام پر قرآن نے علم دین سیکھنے کے بارے میں فرمایا:

فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم يمحذرون۔
تم میں سے ایک گروہ پر لازم ہے کہ
وہ دین میں تفقہ حاصل کرنے کے لئے
گھر سے نکلے اور وہ جیب واپس اپنی
قوم میں آئیں تو انہیں ڈرائیں۔

ان آیات سے معلوم ہو رہا ہے کہ مخاطب پوری جماعت نہیں بلکہ صرف ایک
گروہ و جماعت ہے۔

امام شاطبی متعدد آیات قرآنی ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وفي القرآن من هذا النوع
اشياء كثيرة ورد الطلب
فيها نصاً على البعض لا على
الجميع۔
قرآن میں اسی طرح کے متعدد احکام
ہیں جن کا مطالبہ صراحتہ تمام سے نہیں
بلکہ بعض افراد سے ہے۔

امام رازی کا نقطہ نظر بھی امام شاطبی کے قریب تر ہے کیونکہ انہوں نے بھی مذکورہ
آیت "ولتكن منكم امة" کے تحت لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر علماء کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔
ان هذا التكليف مختص بالعلماء یہ حکم صاحب علم کے ساتھ مختص ہے

ویدل علیہ وجہان الاول ان
 هذه الآیة مشتملة علی الامر
 بثلاثہ اشیاء الدعوة الی
 الخیر والامر بالمعروف و
 النہی عن المنکر و معلوم ان
 الدعوة الی الخیر مشروطة
 بالعلم بالخیر و بالمعروف
 و بالمنکر فان الجاہل
 دعا الی الباطل و امر بالمنکر
 و نہی عن المعروف —
 فثبت ان هذا التكلیف متوجه
 علی العلماء ولا شك انهم
 بعض الامة و نظیر هذه
 الآیة قوله تعالی فلو لا نفر
 من کل فرقة منهم الآیة .
 و الثانی اذا جمعنا علی
 ان ذلك واجب علی سبیل
 الکفایة بمعنی انه متى قام
 به البعض سقط عن
 الباقین و اذا كان كذلك
 كان المعنی بذالك بعضکم

اور اس کی دو دلیلیں ہیں اولاً اس
 آیت میں تین امور کا حکم ہے دعوت
 الی الخیر، امر بالمعروف، نہی عن المنکر
 اور واضح ہے کہ دعوت الی الخیر اسی
 سے ممکن ہے جو خیر، معروف اور
 منکر کو جانتا ہو کیونکہ ان سے جاہل
 باطل کا حکم دے گا۔ پس اس دلیل نے
 واضح کر دیا ہے کہ یہ حکم صرف علماء کے
 لیے ہے اور علماء امت کا بعض ہی
 ہوتے ہیں اور اسی آیت کی نظیر وہ
 آیت ہے جس میں لوگوں کو دینے
 میں تفقہ کے حصول کا حکم دیا ہے۔
 ثانیاً ہم اس بات پر متفق
 ہیں کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر
 فرض کفایہ بایں معنی کہ جب اس پر
 بعض اشخاص عمل کریں تو باقی لوگوں
 سے وہ ساقط ہو جائے گا جب یہ
 بات ہے تو آیت کا معنی یہ ہوا کہ تم
 میں سے بعض کو لازماً یہ کام انجام دینا
 چاہیے پس یہ حقیقت میں بعض پر
 واجب ہے نہ کہ تمام پر۔

فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل -

(تفسیر کبیر جزء ۸: ۱۷۸)

اس عبارت کو پیش نظر رکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ امام رازیؒ اور امام شاطبیؒ کا موقف ایک ہی ہے کیونکہ امام رازیؒ نے واضح فرمادیا کہ امر بالمعروف کافر لینی (اہل) علماء پر فرض ہے نہ کہ تمام امت پر۔

اس موقف کا رد:

۱۔ جو لوگ فرض کفایہ کو پوری امت پر فرض سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ جب یہ بات سب کے ہاں مستمہ ہے کہ اگر فرض کفایہ ادا نہ ہونے سے رہ جائے تو پوری کی پوری امت گناہ گار ہوگی سوال یہ ہے کہ اگر فرض کفایہ کا انجام دینا امت کے صرف بعض ہی افراد کے لیے ضروری ہے تو اس کے ادا نہ ہونے سے پوری امت گناہ گار کیوں ہو جاتی ہے؟ اس رد کا جواب امام شاطبیؒ کی طرف سے دیا جاسکتا ہے کہ عدم ادائیگی کی صورت میں تمام امت کا گناہ گار ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہم تو اس بات کے قائل ہیں کہ عدم ادائیگی کی صورت میں وہ اہل لوگ ہی گناہ گار ہوں گے۔

شیخ عبد اللہ دراز اپنے تعلیقات میں تحریر کرتے ہیں کہ امام شاطبیؒ کا قول رکہ فرض کفائی میں بعض اہل افراد ہی مخاطب ہوتے ہیں، واضح طور پر نشاندہی کر رہا ہے کہ عدم ادائیگی کی صورت میں بھی وہ اہل افراد ہی قابل گرفت ہوں گے۔

وینفرد علی هذا انه

امام شاطبیؒ کے اس قول سے متفرع

اذا لم یقم به احد فان

ہو رہا ہے کہ جب فرض کفایہ کی انجام دہی

الاثم لا یعم المکلفین بل

کے لیے کوئی بھی کھڑا نہ ہوا تو تمام

یخص المتاہلین فقط۔

مکلف گناہ گار ہونگے بلکہ اس کام کے

(التعلیقات علی الموافقات ۱: ۱۷۶) اہل ہی قابل گرفت ہوں گے۔
 آگے چل کر امام شاطبیؒ کے الفاظ "فلو فرض اہمال الناس لہما لم یصح" پر
 حاشیہ لکھتے ہیں :

هذا صریح فیما قررناہ
 من انه ینبئ علی کلامہ
 ان المخاطب لفرض الکفایۃ
 مخصص من فیہ اہلیۃ
 لہ فلو اہمل لم قائم الامۃ
 حتی لو فرض ان المسلمین
 کان فیہم واحد فقط اھلاً
 للخلافة ولم یذم کان
 هو الاثم فقط۔

امام شاطبیؒ کا یہ قول ہماری سابقہ گفتگو
 پر شاید عادل ہے وہ اس طرح کہ مخاطب
 فرض کفایہ میں فقط وہی لوگ ہوتے ہیں
 جو اس کام کے اہل ہوں پس اگر وہ کام
 سرانجام نہ دیا جاسکا تو تکرم امت قابل
 گرفت نہ ہوگی بلکہ اہل ہی گناہ گار ہوں
 گے مثلاً امت میں فقط ایک آدمی ہو
 حکومت کو چلا سکتا ہے مگر اس نے غفلت کی
 تو وہ ہی قابل مذمت ہوگا۔

(التعلیقات علی الموافقات ۱: ۱۷۶)
 لیکن یہ قول کہ گرفت بھی بعض کو ہی ہوگی مقبول نہیں بلکہ مسلم یہی ہے کہ تمام امت گناہگار
 ہوگی۔

۲۔ جمہور کی طرف سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ فرض کفایہ کی
 تکمیل کا مطالبہ قرآن میں صرف بعض افراد سے کیا گیا ہے بلکہ اس میں فرض کفایہ کا مطالبہ
 پوری امت سے کیا ہے۔ مثال کے طور پر جہاد فرض کفایہ ہے لیکن اس کا حکم ان الفاظ میں
 ہے کتب علیکم القتال۔ ظاہر ہے ان الفاظ کا مخاطب امت کا کوئی ایک گروہ
 نہیں بلکہ پوری امت ہے۔

۳۔ بلاشبہ قرآن کی آیت "ولتکن منکم امة" میں کہا گیا ہے کہ امر بالمعروف

وہی عن اہل مکہ کے لیے ایک جماعت کا ہونا ضروری ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ پوری امت پر فرض نہیں کیونکہ اگر خدا تعالیٰ اس جماعت کا تعین فرمادیتا تو ہم سمجھتے کہ یہ کام صرف اسی پر فرض ہے لیکن اس نے کسی جماعت کا تعین نہیں کیا اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ پوری امت اس حکم کی مخاطب ہے لیکن چونکہ اس پر بعض افراد کا عمل کرنا بھی کافی ہے۔ اس لیے فرمایا کہ تم میں اس کام کے لیے ایک جماعت ہونی چاہیے امام بیضاوی اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

مخاطب سب ہیں لیکن عمل کا مطالبہ بعض	مخاطب الجمع و طلب فعل
سے ہے تاکہ اس بات پر دلالت ہو کہ	بعضہم لیدل علی انہ واجب
وجوب سب پر ہے اگر تمام کے تمام	علی الكل حتی لو ترکوه رأسا
اس کو ترک کر دیں گے تو وہ سب سب	اثموا جميعا ولكن یسقط بفعل
گنہگار ہوں گے البتہ ان میں سے بعض	بعضہم وھكذا کل ما هو فرض
کے انجام دینے سے ساقط ہو جائیگا یہی	کفایۃ - (انوار التزیل)
حال ہر اس عمل کا ہے جو فرض کفایہ ہے۔	

اسی بات کو شیخ اسماعیل حقی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

منکم میں "من" بمعنی کے	ان من فی قولہ منکم للتبعیض
لیے ہے۔ فرضیہ دعوت کو صرف بعض	وتوجیہ الخطاب الی الكل مع
افراد سے متعلق قرار دینے کے باوجود	استناد الدعوة الی البعض
خطاب کا رخ سب کی طرف ہونے کی	لتحقیق معنی فرضیتھا علی
وجہ یہ ہے کہ اس کا فرض کفایہ ہونا محقق	الکفایۃ وانھا راجبۃ علی الكل
ہو جائے۔ اور یہ واضح ہو جائے کہ	بحیث ان اقامہا البعض
دعوت الی الخیر سب پر واجب ہے لیکن اس	سقطت عن الباقین ولو

اخل بما اكل اثموا جميعا
لا بحيث يهتم عن الكل
اقامتھا ۔
(روح البیان ۱ : ۲۵۲)

طرح کہ اگر بعض افراد بھی اس فریضہ کے
لیے کھڑے ہو جائیں تو بقیہ لوگوں سے
وہ ساقط ہو جائیں گے یا اگر سب ہی اسے
ترک کر دیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔
یہ نہیں کہ تمام لوگوں پر دعوت الی الخیر کا

انجام دینا فرض ہے۔

۴۔ امام شاطبیؒ سے اختلاف رکھنے والا شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ان آیات میں صرف بعض
سے مطالبہ پر دلالت نہیں کیونکہ آیات کا معنی یہ ہے کہ یہ کام (امر بالمعروف) سب پر
اس طرح واجب ہے کہ اس کی انجام دہی کے لیے تمام بعض کو تیار کریں۔ ان سے ہر
طرح کا تعاون کریں کیونکہ اگر یہ مہم انجام کو نہ پہنچ سکی تو اہل اور اہلیت نہ رکھنے والے تمام
کے تمام قابل گرفت ہوں گے۔

شیخ عبد اللہ درازؒ نے امام شاطبیؒ کا رد کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔

هذه الآيات لا تدل على ان
الطلب متوجه الى البعض بل
للمانع ان يقول المحض يجب
عليكم جميعا ان ينفضوهم
لذلك و يعددهم له و
يعاونوهم بكل المسائل يتحقق
هذا المهم من المصلحة فان
لم يحصل هذا المهم من
المصلحة اثم جميع المكلفين

یہ آیات قرآنی اس بات پر دال نہیں
ہیں کہ مطالبہ بعض سے ہے چنانچہ اس
قول کی مخالفت کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ
ان آیات کا معنی یہ ہے کہ سب لوگوں پر
واجب ہے کہ بعض افراد کو اسی عمل کی انجام دہی
کے لیے متعین کریں اس کے لیے ان کو تیار
کریں۔ ہر طرح کا ان کے ساتھ تعاون
کریں تاکہ اگر یہ عمل مصلحت انجام نہ پایا تو
اہل اور نا اہل سارے کے سارے گنہگار

المتاھل وغیرہ دنی مثله
رواقفائنة لا نصیب

الذین ظلموا۔ (الموافقات ۱۷۶)

جمہور کا موقف قوی ہے

دیگر مذاہب اور امام شاطبیؒ کے جواب میں جو گفتگو ہوئی ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جمہور کا موقف قوی ہے کہ فرض سب پر ہے مگر بعض کی ادائیگی سے دیگر سے سقوط ہو جائے گا۔ اس سے بڑھ کر اس کے قوی ہونے کی کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ امام شاطبیؒ نے خود اس بحث کے آخر میں کہہ دیا ہے کہ یہ کہنا بھی درست ہے کہ فرض کفایہ جمیع پر لازم ہے۔

امام شاطبیؒ کی وہ عبارت نہایت قابل توجہ ہے :

قد یصح ان یقال انه واجب	بطور مجازیہ کہنا بھی صحیح ہے کہ دعوت
علی الجمیع علی وجہ من	خیر (فرض کفایہ) سب پر واجب ہے کیونکہ
التجوز لان القیام بذالک	اس فرض کو انجام دینا حقیقت میں دین
الفرض قیام بمصلحة عامة	کی ایک عمومی مصلحت کو پورا کرنا ہے اور
فهم مطلوبون لبعدها علی	اس کو پورا کرنے کا مطالبہ فی الجملہ سب کا
الجملة فبعضهم هو قادر	سے ہے اور وہ اس طرح کہ ان میں
علیها مباشرة وذالک من	سے بعض تو بذات خود اسے انجام دینے
کان اهلها والباقون	کی قدرت رکھتے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں
وان لم یقدروا علیها	جن میں اس کی اہلیت ہوتی ہے۔
قادرین علی اقامۃ القادرین	بقیہ لوگ اگرچہ بذات خود اسے

فمن كان قادراً على الولاية
فهو مطلوب باقامتها و
من لا يقدر عليها مطلوب
بامر آخر وهو اقامة ذلك
القادر واجباراً على القيام
بها فالقادر اذا مطلوب
باقامة الفرض وغير القادر
مطلوب بتقديم ذلك القادر
اذ لا يتوصل الى القيام القادر
الا بالاقامة من باب ملائمة
الواجب الابه وبهذا
الوجه يرتفع مناط
المخلاف فلا يبقى للمخالفة
وجبها ظاهر -

(الموافقات ۱: ۱۷۸-۱۷۹)

انجام دینے کی قدرت نہیں رکھتے لیکن قدرت
رکھنے والوں کو اس کام کے لیے آمادہ
اور تیار کرنے کی طاقت ضرور رکھتے ہیں
پس جو شخص اس کو بذات خود انجام دینے
کی صلاحیت رکھتا ہے اس کے لیے تو اس
پر عمل کا مطالبہ ہے اور جو خود اس پر
قادر نہیں اس کے ایک دوسری چیز کا مطالبہ
ہے اور وہ قدرت رکھنے والے شخص کو
اس کے لئے تیار کرنا اور اس کی
انجام دہی پر مجبور کرنا الغرض قدرت
رکھنے والے سے تو اقامت فرض
کا مطالبہ ہے اور قدرت نہ رکھنے
والے سے ابھارنے کا مطالبہ جب
قدرت رکھنے والا اسی وقت اس کام
کی طرف متوجہ ہوگا جب اسے ابھارا
جائے گا تو گویا یہ واجب کی تکمیل کے لئے
ضروری چیز ہوئی تو یہ بھی واجب ہوگی اس
طریقے سے اختلاف کی بنیاد قائم ہو جاتی
ہے اور مخالفت کا کوئی واضح سبب نہیں
رہ جاتا۔

فرض کفایہ کے بارے میں چند وضاحتیں

جیسا کہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ امر بالمعروف، نہی عن المنکر، حصول دین، صنعت، حرفت، ڈاکٹر و انجینئر بننا فرض کفایہ میں سے ہیں۔ ہمارے ہاں فرض کفایہ کو معمولی سمجھ کر ترک کر دیا جاتا ہے بلکہ ہر کوئی اس کا بوجھ دوسرے پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس لئے یہاں چند وضاحتیں کرنا چاہتے ہیں۔

۱۔ فرض عینی اور فرض کفائی کی حقیقت ایک ہے کسی چیز کے فرض کفایہ ہونے کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس کے وجوب کی حیثیت بدل جاتی ہے بلکہ اس کی وہی حقیقت ہوگی جو فرض عین کی ہوگی بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ واجب عینی اور کفائی کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے مگر یہ خیال ہرگز صحیح نہیں کیونکہ ان کی حقیقت میں اختلاف نہیں بلکہ سقوط میں اختلاف ہے۔

علامہ آمدیؒ ان کی حقیقت میں اختلاف ماننے والوں کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا فرق عند اصحابنا بین	ہمارے ہاں واجب عینی اور واجب
الواجب العین والواجب	کفائی میں وجوب کے لحاظ سے کوئی فرق
الکفایۃ من جهة الوجوب	نہیں کیونکہ دونوں کو واجب کی تعریف
لشمول حد الواجب لهما	شامل ہے بعض لوگوں کو اس رائے
خلافاً لبعض الناس مصیئاً	سے اختلاف ہے اس بنیاد پر کہ واجب عینی
منہ الی ان واجب العین	دوسرے کے ادا کرنے سے ساقط نہیں ہوتا
لا یسقط بفعل الغیر	اور واجب کفائی ساقط ہو جاتا ہے لیکن
بخلاف الواجب الکفایۃ	اس کے زیادہ سے زیادہ دونوں کو ساقط
وغایتہ الاختلاف فی	کرنے کے طریقوں میں اختلاف ثابت

طریق الاستقاطر ذللاً لا یوجب ہوتا ہے لیکن یہ چیز وجوب کی حقیقت میں
الاختلاف فی الحقیقة - اختلاف ثابت نہیں کر سکتی ۔

(الاحکام فی اصول الاحکام ۱۰ : ۱۴۱-۱۴۲)

۲۔ فرض عین کی ذمہ داری جماعت کے ہر فرد پر ہوتی ہے لیکن فرض کفایہ کی ذمہ داری پوری
جماعت پر۔ لہذا جس طرح فرض عین کی ادائیگی کے لیے ایک شخص فکر مند ہوتا ہے اسی
طرح فرض کفایہ کی ادائیگی کے لیے پوری جماعت کو فکر مند ہونا چاہیے کیونکہ جو جماعت فرض
کفایہ کو ترک کر دے خواہ قصداً یا غفلت و کوتاہی سے اس کے تمام افراد گناہگار ہوتے
ہیں بلکہ اس کا خمیازہ آخرت سے پہلے دنیا میں بھی پاتے ہیں ۔ البتہ اگر ان میں سے
بعض بھی اسے احسن طریقہ سے انجام دے دیں تو ذمہ داری ساقط ہو جائے گی ۔ اور
ثواب انہیں ہی ملے گا جو اسے انجام دیں گے خواہ وہ اس میں عملاً یا بطور تعاون شریک
ہوں ۔

چنانچہ مولانا عبدالعلی انصاری فرماتے ہیں :

الواجب الذی من شأنہ ان
یثاب الذین ولا یعاقب التارکون
اذا اتی بہ البعض وان لم
یأت احد یعاقب الكل ۔
دفع الرجموت ۱ : ۶۳-۶۲)

واجب کفائی کی خصوصیت ہے کہ اس
پر عامل ثواب پائیں گے اور اس کے تارک کو
سزا نہیں دی جائے گی لیکن یہ اس وقت ہے
جب بعض لوگ اس کو سرانجام دیدیں اگر کوئی
بھی اسے بجا نہ لایا تو جبکہ سب سزا کے
مستحق ہوں گے ۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی امت خدا کی گرفت سے بچ کر عزت کی زندگی بسر کرنا
چاہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنا نظام ایسا بنائے جس میں واجبات کفایہ مثلاً امر بالمعروف
نہی عن المنکر، جہاد، حصول علم دین کی ادائیگی کے لیے ہر وقت ایسے افراد تیار ہوتے رہیں جو

حسن انداز میں ان امور کو بجالا سکیں۔

آج امت مسلمہ کی بدقسمتی ہے کہ ان باتوں کی طرف توجہ نہیں دے رہی۔ حالانکہ اچھے مبلغ، ڈاکٹر، عالم دین، مجاہد اور سیاستدان تیار کرنا اس کا فریضہ تھا۔

کاش! جس طرح آج امت کے ہر فرد کو معاش، صحت، اولاد کی فکر ہے اس سے بڑھ کر عزت و عظمت اسلام کی فکر ہوتی تو آج امت ان حالات سے دوچار نہ ہوتی۔ ۳۔ واجب کفایہ کا بعض کی ادائیگی سے ساقط ہو جانے کا معنی یہ ہرگز نہیں کہ امت مسلمہ

کا کوئی ایک فرد یا چند افراد زمین کے کسی گوشے میں اس فرض کو انجام دے رہے ہوں تو پوری امت مسلمہ اس سے سبکدوش ہو جائے گی مثلاً امر بالمعروف کا فریضہ ہے تو اس کے لیے زمین کے ہر گوشے، علاقے، شہر میں ضروری ہے کہ بعض افراد اس فریضہ کو نبھائیں۔

کیونکہ امت مسلمہ کسی خاص خطہ زمین میں آباد نہیں بلکہ مختلف علاقوں میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کی زبان ایک نہیں بلکہ وہ بے شمار زبانیں بولتی ہے اسی طرح ہر امت ایک اپنی وحدت ہونے کے باوجود اپنے اندر بہت سے تمدنی و جغرافیائی اختلافات رکھتی ہے۔

جن کی وجہ سے فطری طور پر اس کے ایک گروہ کے بہت سے مسائل دوسرے گروہ کے مسائل سے جدا ہیں اور اسی کا ایک طبقہ جن حالات سے دوچار ہے دوسرا طبقہ ان

سے مختلف حالات میں گھرا ہوا ہے۔ اس لئے کسی ایک فرد یا جماعت کی طاقت ہی نہیں کہ وہ امر بالمعروف کے اتنے وسیع کام کو امت کے اندر اور باہر پوری طرح انجام

دے سکے۔

یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مختلف ممالک، مختلف علاقوں میں بہت سے جماعتیں اسے انجام دیں اگر ہم کسی ایسی تنظیم کا تصور بھی کریں جو اپنے غیر معمولی وسائل و ذرائع کی بناء پر ساری دنیا میں امر بالمعروف کا فرض انجام دینے کی حیثیت میں ہو تو بھی وہ ہر خطہ اور ہر علاقے میں ایسے کارکنوں کی محتاج ہوگی جو وہاں کے حالات کو سامنے رکھتے

ہوئے کام کر سکیں ۔

قرآن نے اسی طرف توجہ دلاتے ہوئے اس طریق کی رہنمائی کی ہے ۔

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ۔
 تم میں سے ایک گروہ پر لازم ہے کہ وہ دین میں تفقہ حاصل کرنے کے لیے نکلے اور وہ جب واپس آئیں اپنی قوم میں تو انہیں ڈرائیں ۔

امام بیضاویؒ نے اس آیت کی تشریح جن الفاظ میں کی ہے وہ یہ ہیں :

فہذا نفر من كل جماعة كثيرة قليلة و اهل بلدة جماعة قليلة ليجعلوا غاية سعيهم و معظمهم غرضهم من الفقاهة و اشد القوم و انذارهم ۔
 ہر قبیلہ و بستی اور ہر شہر سے دین کے حصول کے لیے ایک جماعت کو نکلنا چاہیے تاکہ ان کے تفقہ اور ان کی محنت و کوشش سے ان کا علاقہ اور ان کی قوم و قبیلہ دین کی طرف راغب ہو ۔

اور اشد القوم و انذارهم ۔ (النوار الثمیل)

اس کا مطلب یہ ہے کہ امر بالمعروف کا بعض ممالک اور بعض خطوں میں انجام پانا کافی نہیں بلکہ ہر شہر، ہر بستی اور چھوٹی بڑی آبادی میں اس کے نظام کا موجود ہونا ضروری ہے ۔

۴۔ فرض عین افضل ہے یا فرض کفایہ ؟

یہاں یہ بات بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ فرض عین اور فرض کفایہ میں سے افضل کون ہے ؟

شیخ جلال المحلی بیان کرتے ہیں کہ فقہانے اس سوال سے صراحتاً بحث نہیں

کی البتہ ان کی تحریروں سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ فرض عین کو فرض کفایہ سے افضل سمجھتے ہیں کیونکہ شریعت نے اس کو فرض کفایہ کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دی ہے اور ہر مکلف سے اس پر عمل کا مطالبہ کیا ہے۔

المتبادر الی الاذہان وان
لم يتعرضوا له فيما علمت
ان فرض العين افضل شدة
اعتناء الشارع به بقصد
حصوله من كل مكلف في
الاعجاب

اگرچہ علماء نے تصریح نہیں کی مگر
تبادر یہی ہے کہ فرض عین کفایہ سے
افضل ہے کیونکہ شریعت نے اس کی
بجا آوری ہر ہر فرد پر لازم کی ہے۔ یہ
بات اس کی اہمیت و فضیلت کے لیے
کافی ہے۔

د شرح البطلان المملی علی جمع الجوامع ۱۰: ۱۸۴
امام ابواسحاق اسفرائینی، امام الحرمین اور ان کے والد گرامی امام ابو محمد جوینی کی رائے
یہ ہے کہ فرض کفایہ کی فرض عین سے فضیلت زیادہ ہے۔
امام تاج الدین عبد الوہاب السبکی جمع الجوامع میں ان بزرگوں کی رائے نقل کرتے
ہوئے لکھتے ہیں:

فروض الكفاية (افضل من)
فروض (العين) لانه يسان
بقيام البعض به الكافي في
الخروج عن عهده جميع
المكلفين عن الاثم المركب على
تركهم به وفرض العين انما
يسان بالقيام عن الاثم القائم

فرض کفایہ افضل عین سے افضل ہے
اس کی وجہ یہ ہے کہ فرض کفایہ کو جب
چند افراد اچھی طرح انجام دیتے دیتے
ہیں تو اس سے وہ تمام دیگر لوگ بھی گناہ
بچ جاتے ہیں جن پر اس کی ذمہ داری
تھی لیکن فرض عین کے ادا کرنے سے
آدمی صرف اس گناہ سے بچتا ہے جو اس

بہ فقط ۔ کے نہ کرنے سے اسے ہوتا ہے اس

(شرح الجلال المحلی ۱۰: ۱۸۳)

میں دوسروں کو گناہ سے بچانے کا سوال
ہی نہیں ہوتا ۔

ان بزرگوں کی رائے اسلام کی فکر کے بہت قریب ہے کیونکہ اپنی ذات کے لیے
تو ہر کوئی جدوجہد کرتا ہے کاش کوئی دوسروں کے لیے جئے ۔

۵ فرض کفایہ بعض اوقات فرض عین ہو جاتا ہے

اگر امام ابواسحاق اسفرائینی اور امام الحرمین کی رائے مان لی جائے تو یہ قول کہنے
کی ضرورت ہی نہیں رہتی لیکن جمہور کے نزدیک چونکہ فرض عین، فرض کفایہ سے افضل
ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان کا دوسرا قول بھی سامنے آجائے کہ بعض صورتوں میں
فرض کفایہ فرض عین ہو جاتا ہے اور وہ صورتیں درج ذیل ہیں ۔

۱۔ جب کسی شخص کو اسلامی حکومت اس فرض کفایہ کی ادائیگی پر مامور و متعین کرے۔
امام نظام الدین نیشاپوری "امد بالمعروف" پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے
ہیں :

ان نصب لذلک وجہ
تعلن علیہ بحکم الولاية
وهو المحدث
اگر اس کام کے لیے کسی آدمی کو متعین
کر دیا جائے تو ریاست کے حکم کی وجہ
اس پر فرض عین ہو جائے گا اور اسی کو

(غرائب القرآن علی ما مش ابن جریر ۴: ۲۰) مختصراً کہا جاتا ہے ۔

۲۔ جب اس کا علم فقط ایک ہی شخص کو ہے تو اس پر ادائیگی فرض عین ہوگی مثلاً کسی واقعہ
پر گواہ ہی ایک ہے تو اس پر شہادت لازم اور فرض عین ہو جائے گی ۔
حضرت ملا علی قاریؒ امر بالمعروف کی بحث میں فرماتے ہیں :

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنکر
عن المنکر فرض کفایہ ان علم
به اکثر من واحد و
الا فحرف فرض عین علی من راہ۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یقیناً
فرض کفایہ کا درجہ رکھتے ہیں بشرطیکہ
اس کا علم زیادہ افراد کو ہو ورنہ اس شخص
پر فرض ہے جو اس واقف ہو۔

(المبین لمعین نفہم الاربعین ۱۸۹)

یعنی کسی معروف کو مٹایا جا رہا ہو اور منکر کا ارتکاب ہو رہا ہو اور اس کا علم زیادہ
افراد کو نہیں بلکہ صرف ایک ہی شخص کو ہے تو اس پر یہ فرضیہ بطور فرض عین لازم ہوگا۔
اسی طرح اگر کسی شخص کے سامنے کوئی غرق ہو رہا ہو تو اس کو بچانا دیکھنے والے پر
فرض عین ہے۔

۳۔ اگر فرض کفایہ کے سلسلے میں دلائل سے بحث کرنی پڑ جائے تو جس شخص میں
صلاحیت ہوگی اس کے لیے اس بحث میں شرکت فرض عین ہوگی۔
امام ابن عربی المالکی فرماتے ہیں :

وقد یكون فرض عین اذا عرف
المرد من نفسه صلاحية
النظر والاستقلال بالجدال
او عرف ذالک منه۔

کبھی فرض کفایہ فرض عین ہو جاتا ہے۔
جب آدمی اپنے اندر فکر و نظر کی صلاحیت
پاتا ہو اور بحث و مناظرے کی ذمہ داری
اٹھانے کی طاقت محسوس کرتا ہو یا اس

میں یہ چیز مسلّم ہو۔

۴۔ جب کسی میں فرض کفایہ کی ادائیگی کی طاقت ہو اور دوسرا کسی شخص اسے انجام نہ
دے رہا ہو۔

امام غزالی امر بالمعروف پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنکر فرض

عن المنكر واجب وان
فرضه لا يسقط مع القدرة
الا بقيام قائم به
(احياء علوم الدين ۲: ۱۷۴)

ہے اور قدرت کے ہوتے ہوئے
اس کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی۔
الایہ کہ کوئی انجام دینے والا اسے
انجام دیدے ۔



Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

تیسری تقسیم :

واجب معین ، واجب مخیر

واجب مخیر میں متعلق خطاب کون ؟

نَافِثِ اِسْلَامِ

WWW.NAFSEISLAM.COM

پیشکش

Nafse Islam



نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

الکتاب فی التفسیر

واجب کی تیسری تقسیم

تعیین مطلوب کے لحاظ سے واجب کی دو اقسام ہیں :

۱۔ واجب معین

۲۔ واجب مخیر

واجب معین :

ماطلبه الشارع بعينه من
غیر تخییر للمكلف بین امور
مختلفة۔
ایسا واجب جس میں شارع نے معین
شی کا مطالبہ کیا ہو اور مکلف کو متعدد
امور میں کسی کے انتخاب کا اختیار نہ دیا ہو۔

امام ابو زہرہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے :

هو الذي يكون المطلوب فيه
ایسا واجب جس میں مطلوب فقط ایک ہو

واحد (اصول الفقہ ۳۳) متعدد نہ ہوں۔

نماز، صیام، ادا قرض، ایفاء عہد، اکثر واجبات کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

حکم : اس میں معین فعل کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس کے بغیر وہ مکلف کے ذمہ سے ساقط نہیں
ہوگا۔

واجب مخیر :

ماطلبه الشارع لا بعينه بل
وہ واجب جس میں شارع کا مطلوب معین

خیر فی فعلہ بین الافراد المعینہ
نہ ہو بلکہ اس نے مکلف کو افراد معینہ میں سے

کسی کا اختیار دیا ہو۔

وہ امور جن میں سے ایک کا اختیار دیا گیا ہو وہ دو یا تین بھی ہو سکتے ہیں۔

امیرین میں اختیار کی مثال

ریاست کے حاکم کو اسلام نے جنگی قیدیوں کے بارے میں ہدایات دیتے ہوئے فرمایا

فاذا لقيتم الذين كفروا فاضربوا
جب کافروں سے ٹکڑ بھڑ ہو جائے تو ان

الرقاب حتى اذا اخنتموهم فشدوا
کی گردن اڑا دو یہاں تک کہ جب چور کر دو انکو

الوثاق فاما منابعد داما فداء
پس محکم کرو قید کرنا پس یا احسان کرو اسکے بعد

حتى تضع الحرب اوزارها .
یا بدلہ لے لو یہاں تک کہ لڑائی اپنا بوجھ رکھ دے۔

اس آیت میں "من" اور فداء "دو میں سے ایک کے انتخاب کی اجازت دی گئی۔

امورِ ملتہ میں اختیار کی مثال

کفارہ قسم کے بارے میں قرآن میں ارشاد ہے :

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
لغو قسم پر اللہ تعالیٰ تمہاری گرفت نہیں

ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
فرماتے لیکن اس پر گرفت فرمائے گا جو

الايمان فكفارته اطعام عشرة
تم دل کے ارادے سے اٹھاتے ہو پس

مساكين من اوسط ما تطعمون
اس کا کفارہ دس مسکینوں کا کھانا ہے اس

اهليكم او كسوتهم او تحرير
میں سے جو متوسط تمہارا اہل کھاتا ہے یا

رقبة فمن لم يجد فصيام
دس مسکینوں کو کپڑے دیدو یا غلام آزاد

ثلاثة ايام فذلك كفارته ايمانكم
کر دو۔ اگر ان میں سے کسی پر طاقت نہ ہو

اذا حلفتم .
تین روزے رکھ لو اور یہ تمہاری قسموں کا

کفارہ ہے ۔

اس آیت میں غلام کی آزادی، دس مسکینوں کا کھانا یا دس مسکینوں کے کپڑے استطاعت کی صورت میں ان تین میں سے کسی ایک پر عمل کی اجازت دی گئی ہے۔ اور اگر ان تینوں کے

طاقت نہ ہو تو بطور واجب معین تین روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حکم: مکلف کے ان امور میں سے کسی ایک کو بجالانے سے وجوب ساقط ہو جائے گا اور تمام کے ترک سے گناہ ہوگا۔

شیخ ابو زہرہ لکھتے ہیں کہ واجب مخیر، واجب موسع کی طرح ہے جس طرح واجب موسع میں وقت کے بعض حصے میں واجب کی ادائیگی ہو جاتی ہے اسی طرح واجب مخیر میں ان امور میں سے بعض کی ادائیگی سے انسان گناہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ البتہ واجب موسع میں واجب کے وقت میں اور واجب مخیر میں مطلوب میں اختیار دیا گیا ہے۔

مثل الواجب المخیر مثل	واجب مخیر کی مثال واجب مقید بوقت
الواجب المقید بزمن موسع	موسع کی طرح ہے کیونکہ واجب موسع تمام
فان الواجب مطلوب فی کل	وقت میں اسی طرح مطلوب ہوتا ہے کہ
الزمن یجیش اذا دی فی	اگر بعض وقت میں اسے ادا کر لیا جائے
بعضه سقط الاثم وكذلك	تو مکلف گنہگار نہیں ہوتا اسی طرح جب
الواجب المخیر اذا دی بعض	مخیر میں جب کسی ایک فرد کو ادا کر دیا جائے
المخیر فیہا سقط عنه الاثم	تو مکلف سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے پس
فالتمخیر منہا فی موضوع	فرق صرف اتنا ہے کہ واجب مخیر میں اقیماً
الواجب والتمخیر منہا فی	واجب کے موضوع میں ہوتا ہے اور واجب
زمن الواجب۔	موسع میں اختیار واجب کے وقت میں ہے۔

واجب مخیر میں متعلق خطاب کون؟

اس بارے میں علماء اصول کا اختلاف ہے کہ واجب مخیر میں خطاب کا تعلق کس سے

ہوتا ہے۔ اس میں تین آراء ہیں:

۱۔ جمہور کی رائے

علماء کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ خطاب کا تعلق ان امور میں سے کسی ایک غیر معین امر کے ساتھ ہوتا ہے۔ امام آمدی لکھتے ہیں :

فمذہب الاشاعرة والفقہاء تمام اشاعره اور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ

ان الواجب منها واحد لا بعينه واجب ان امور میں سے ایک غیر معین

(الاحکام فی اصول الاحکام ۱۰ : ۱۲۲) امر ہوتا ہے۔

۲۔ معتزلہ کی رائے

خطاب کا تعلق تمام امور سے ہوتا ہے ہاں بعض کی بجا آوری سے جمیع کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ شیخ خضریٰ کہتے ہیں کہ معتزلہ واجب مخیر میں خطاب کا تعلق جمیع امور سے جو ماننے میں تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ مکلف ان تمام امور کو نہ ترک کر سکتا ہے اور نہ وہ تمام کے تمام اس پر لازم ہوتے ہیں۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

میراد ہم فی ذلک بانہ لا یجوز معتزلہ کی مراد یہ ہے کہ مکلف کے لئے

للمکلف ترک جمیع الافراد ولا تمام افراد کا ترک جائز نہیں اور نہ ہی تمام

یلزم الجمع بینہما۔ کالزوم ہے۔

(اصول الفقہ ۲۶۰)

اور امام آمدی کی اس عبارت کو بطور تائید بھی ذکر کرتے ہیں :

ان الخصوم قد وافقو علی انہ (جہوں کے) مخالفین اس بات پر

لواقی بالجمیع او ترک الجمیع متفق ہیں کہ اگر مکلف تمام کو بجا لائے

فانہ لا یشاب ولا یعاقب تو جمیع کا ثواب نہیں ملے گا اس سلسلہ

علی الجمیع ۔ اگر اس نے جمیع کو ترک کر دیا تو اسے جمیع کا گناہ نہیں ہوگا ۔ (الاحکام فی اصول الاحکام ۱۰: ۱۴۳)

اگر اس گفتگو کو سامنے رکھا جائے تو جمہور اور معتزلہ کے مذہب میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ اس لئے شیخ خضریٰ معتزلہ کی رائے کی تشریح کرنے کے بعد کہتے ہیں ہذا ہورائی الجمہور بعینہ ۔

۳۔ شیخ ابوالخطاب کی رائے

ان کی رائے یہ ہے کہ واجب غیر میں خطاب کا تعلق ایک ایسے امر سے ہوتا ہے جو اگرچہ ہمارے ہاں معین نہیں مگر عند اللہ معین ہوتا ہے۔ یہ مسلک ان الفاظ میں بیان ہوا ہے :

متعلق الخطاب واحد معین متعلق خطاب ان امور میں سے ایک
عند اللہ تعالیٰ غیر معین ایسا امر ہے جو اللہ تعالیٰ کے ہاں معین
عند المكلفین ۔ لیکن مکلفین کے ہاں معین نہیں ہے۔
اگر مکلف اسی امر کو بجالایا جو عند اللہ معین تھا تو نبھا ورنہ دوسرے کی ادائیگی کی صورت میں اس معین کے خلف کی ادائیگی تسلیم کرتے ہوئے وجوب کا سقوط ہو گیا۔
لیکن یہ قول باطل ہے کیونکہ اس صورت میں تکلیف بالجمال لازم آرہی ہے۔
اذ لا طریق الی معرفة العبد بہ کیونکہ بندے کے پاس معرفت واجب کا کوئی ذریعہ نہیں۔



WWW.NAFSEISLAM.COM

چوتھی تقسیم

واجب محدود
واجب غیر محدود

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



WWW.NAFSEISLAM.COM

واجب کی چوتھی تقسیم

مقدار کے لحاظ سے واجب کی دو اقسام ہیں : ۱۔ واجب محدود

۲۔ واجب غیر محدود

واجب محدود

مناہین الشارع منہ مقداراً وہ واجب جس کی مقدار کا شارع نے

تعیین کر دیا ہو۔ مثلاً تعداد رکعات، نصاب و مصارفِ زکوٰۃ۔

حکم : اس واجب کا مطالبہ مکلف سے قضاء و رضا کے بغیر ہوتا ہے اور یہ واجب اس وقت تک ادا نہیں ہوگا جب تک اس معین مقدار کو مکلف ادا نہیں کرے گا نماز کی معین رکعات، اس کے ارکان و شرائط کے ساتھ ادائیگی ضروری ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی مقدار معینہ کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

واجب غیر محدود

هو الذی لم یحدد الشارع وہ واجب جس کی مقدار کا تعین شارع

مقداراً۔ مثلاً زکوٰۃ، صدقہ، حج و عمرہ، نذر و نیکو کاروں کو سبوح و سبحان و تہلیل و تہلیل

مثلاً : تعاون علی البر، اتفاق فی سبیل اللہ، مقدار رکوع و سجود، مقدار نفقات علماء اصول نے ان دونوں اقسام کی مثال قرآن مجید کی آیت "برّہنہ سے متنبہ کی

ہے۔ امام ابو زہرہ لکھتے ہیں:

ان على القادر على الانفاق
واجبين واجب الزكاة وهي
مقدرة بنية معينة و
الواجب الثاني عطاء غير
مقدر اذا توافرت اسبابه
وتعين هولا دائه وهذا
مضمون قوله تعالى ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من امن
بالله واليوم الآخر والملائكة
والكتب والنبين واتى المال
على حبه ذوى القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل
والسائلين وفى الرقاب واقام
الصلاة واتى الزكاة هنا
تبعده سبحانه جمع بين
وجوب الزكاة وجوب ايشار
المال على حبه ذوى القربى
واليتامى والمساكين —
ان الزكاة واجب مقدس والاخر

الانفاق پر قدرت رکھنے والے شخص پر
دو چیزیں واجب ہیں۔ پہلی چیز زکوٰۃ
ہے اس کی مقدار کا تعین ہے اور
دوسری چیز ایسا انفاق جس کی مقدار
متعین نہیں لیکن جب اس کے اسباب
پائے جائیں تو اس کی ادائیگی لازم ہوگی
اللہ تعالیٰ کے اس ارشادِ گرامی میں ان
دونوں کا تذکرہ موجود ہے۔ نیکی فقط
مشرق و مغرب کی طرف منہ کر لینا نہیں
بلکہ نیکی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یومِ آخرت کیلئے
کتاب اور تمام انبیاء پر ایمان لایا جائے
اللہ تعالیٰ کی محبت میں قریبی رشتہ داروں
یتامی، مساکین، مسافر، سائلین
اور غلاموں کی آزادی کے لیے مال
خرچ کیا جائے۔ قیام نماز اور ادائیگی
زکوٰۃ کا فریضہ نبھایا جائے اس آیت
میں اللہ تعالیٰ وجوب زکوٰۃ اور قریبی
رشتہ داروں، یتامی، مساکین پر وجوب
انفاق کو جمع فرمادیا ہے۔ حالانکہ زکوٰۃ
واجب متعین ہے اور دوسرا واجب

غیر مقدر (محل الفقه، ۳۴) غیر معین ہے۔

واجب غیر محدّد کا حکم: ۱۔ اس واجب میں مطلوب مکلف کے ذمے بطور قرض لازم ہوتا۔ ۲۔ اس کا تعین قضاء اور رضائے فریقین سے پہلے اگرچہ نہیں ہوتا۔ مگر ان کے بعد ہو جاتا ہے۔

اہم نوٹ: نفقہ زوجہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ واجب محدّد میں شامل ہے یا غیر محدّد میں۔ — احناف کی رائے یہ ہے کہ واجب غیر محدّد میں شامل ہے۔ کیونکہ قضائے قاضی سے پہلے اس کا تعین نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ خاوند کے ذمے بطور قرض لازم نہ ہوگا اس لیے وہ خاتون سابقہ مدت کے نفقہ کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ — لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ واجب محدّد ہے لہذا زوجہ کا نفقہ بطور قرض خاوند کے ذمے ہوگا۔ اور سابقہ مدت کا نفقہ بھی ادا کرنا ہوگا بشرطیکہ اس میں زوجہ کا قصور نہ ہو۔ رہا یہ کہ اس کی مقدار معین نہ تھی تو اس کے جواب میں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اس کی مقدار حالِ خاوند کے مطابق ہوگی۔

قرآن مجید میں ہے:

علی الموسع قدرہ وعلی
المقتدر دہ۔ — امیر پر اس کی طاقت کے مطابق اور
تنگدست پر اس کی طاقت کے مطابق نفقہ لازم
ہوگا۔

جب واقعہً حالِ خاوند کے مطابق تعین ہو سکتی ہے تو جمہور کی رائے کے مطابق سابقہ مدت کے نفقہ کا لزوم بہتر دکھائی دیتا ہے۔

سوال: واجب غیر محدّد میں تکلیف بالمحال لازم آرہی ہے کیونکہ مامور بہ مجہول ہے مکلف کو اس کا علم ہی نہیں۔

جواب: تکلیف بالمحال تب لازم آتی اگر مامور بہ عند الشارع معین ہوتا اور مکلفین کو عدم

علم کے باوجود اس کے مطابق بجالانے کا حکم دیا جاتا۔ واجب غیر محدود میں عندئذ شارع تعین نہیں بلکہ اسے حالات کے مطابق بجالانے کا حکم دیا گیا ہے۔

عدم تعین ہی حکمت کا تقاضا ہے

واجب غیر محدود میں عدم تعین، حکمت کا تقاضا ہے۔ کیونکہ اوقات، حالات، مقامات اور اشخاص مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً حاجت فقیر کبھی سو روپے سے پوری ہوتی ہے تو کبھی ہزار سے۔ کبھی زوجہ کا خاوند غریب ہوتا ہے اور کبھی امیر۔ کبھی تعاون مالی ہوتا ہے اور کبھی جانی، کبھی ایک فرد کا تعاون کافی ہوتا ہے اور کبھی جماعت کا اس لیے شریعت نے اسی حکمت عظیمہ کے پیش نظر اس وجوب میں مقدار کا تعین نہیں فرمایا بلکہ حالات اور ضروریات پر چھوڑ دیا ہے۔

امام شاطبی اسی حکمت کی طرف توجہ دلاتے ہیں :

ان الشارع وكل في اوامره	شارع نے اوامر و نواہی غیر محدود
ونواهيہ غير ملحددة	میں تعین و تحدید کا حق مکلف کو
الى نظر المكلف امر التعديد	دیا ہے تاکہ وہ حالات اشخاص
والتقدير في وزن بميزان	اور اوقات کے پیش نظر بہتر
نظرة ويهتدى لما هو	فیصلہ کر سکے۔
اللائق والاخرى في كل	
تصرف۔	

الموافقات ۱ : ۸۱

مامورہ کے بجالانے کی صورتیں

تعمیل - ادا - قضا - اعادہ

ادا و قضا کی تقسیم

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam



نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

مامور بہ کے بجالانے کی صورتیں

مامور بہ کے بجالانے کی متعدد صورتیں ہیں ان پر تفصیلی گفتگو سے پہلے ان چار امور کا جاننا ضروری ہے :

۱۔ لغت ادا و قضاء کا اطلاق ہر عبادت پر ہو سکتا ہے خواہ وہ عبادت موقتہ ہو یا غیر موقتہ۔ اس مسئلہ میں تمام علماء کا اتفاق ہے۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

لا نزاع فی اطلاق القضاء باعتبار لغت قضاء اور ادا کا اطلاق
ولاداء بحسب اللغة علی متفقہ طور پر عبادات موقتہ اور
الایمان بالموقنات وغیرھا غیر موقتہ دونوں پر ہوتا ہے مثلاً ادا
مثل اداء الزکوۃ والامانۃ زکوۃ و امانت، قضاء حقوق و
وقضاء الحقوق وقضاء الحج۔ حج۔

(التمیح علی التوضیح، ۳۴۸)

یہ چاروں غیر موقتہ (غیر محدود) کی مثالیں ہیں اور موقتہ کی مثالیں واضح ہونے کی وجہ سے ترک کر دی گئی ہیں۔

۲۔ لغت اگرچہ ادا و قضاء کے اطلاق میں اتفاق ہے کہ دونوں قسم کی عبادات پر ان کا یکساں اطلاق ہوتا ہے مگر اصطلاحاً ان کے اطلاق میں اختلاف ہے۔

علماء احناف کی رائے یہ ہے کہ جس طرح لغت ان کا اطلاق ہر عبادت پر ہوتا ہے خواہ وہ موقتہ ہو یا غیر موقتہ اسی طرح اصطلاحاً بھی دونوں طرح کی عبادات پر ان

کا اطلاق ہوگا مثلاً نوافل اگرچہ ان کے لیے اوقات مقرر نہیں مگر بجا آوری کی صورت میں ادا ہوں گے۔

لیکن غیر احناف کے ہاں جن عبادات کے لیے اوقات مقرر نہیں وہ اداء و قضا سے متصف نہیں ہو سکتی۔ گویا ان کے ہاں اداء و قضا عبادات موقتہ کے ساتھ ہی مخصوص ہیں وہ نوافل کی ادائیگی کو ادا کے ساتھ تعبیر نہیں کریں گے۔ علامہ تفتازانی اسی اختلاف کو یوں بیان کرتے ہیں :

اما بحسب اصطلاح الفقہاء لیکن اصطلاح فقہاء میں ان کے اطلاق
ف عند اصحاب الشافعی میں اختلاف ہے شوافع کے ہاں ان کا
یختصان بالعبادات الموقتة اطلاق فقط عبادات موقتہ پر ہوتا ہے
ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور ان کے ہاں ادا اسی میں متصور ہوگی
فيه القضاء فاذا قالوا الاداء جس میں قضا متصور ہو اسی وجہ سے
ما فعل في وقتة المقدر شرعاً انہوں نے اداء و قضا کی تعریف یوں
اولاً والقضاء ما فعل بعد وقت کی ہے۔ وہ عمل جس کو شرعی وقت کے
الاداء استدراكاً لما سبق له اندر بجالایا جائے۔ قضاء ہر وہ عمل جس کو
وجوب مطلقاً وعند اصحاب وقت ادا کے بعد مافات ازالہ کے لئے
ابی حنیفہ الاداء والقضاء من بجالایا گیا ہو اور احناف کے نزدیک
اقسام المأمور به موقتاً کان اداء اور قضا مأمور بہ کی اقسام ہیں خواہ
او غیر موقت فالاداء تسکیم وہ مأمور بہ موقت یا غیر موقت ان کے
عين ما ثبت بالامر واجباً ہاں ادا عین مثبت بالامر کا سپرد کرنا
کان او نفلاً والقضاء تسکیم خواہ وہ واجب ہو یا نفل اور قضا مثل
ما وجب بالامر۔ مثبت بالامر کا سپرد کرنا ہے۔

شرح الکواکب میں غیر احناف کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :

العبادة ان لم يكن لها وقت ایسی عبادت جس کے لیے شارع نے
معين من قبل الشارع لم کوئی وقت مقرر نہیں کیا تو یہ ادا،
توصف بالاداء والقضاء ولا قضا، اعادہ سے متصف نہیں ہوگی
اعادة كالنوافل المطلقة من جس طرح نوافل مطلقہ خواہ نماز ہو، روزہ
صلوة وصوم و صدقة یا صدقہ وغیرہ ۔

وغیرہا ۔ (شرح الکواکب المنیر، ۱: ۳۶۳)

یاد رہے یہ کتاب حنبلی اصول فقہ پر ہے :

ڈاکٹر صلاح الدین زبیران شوافع کی رائے بیان کرتے ہیں :

فاصحاب الشافعی یخصانہما شوافع کے ہاں ادا وقضا عبادات موقتہ
بالعبادات الموقتہ دون غیرہا کے ساتھ مخصوص ہیں ان کے علاوہ دیگر
ولهذا فانهم يعرفون الاداء بقولهم عبادات پر ان کا اطلاق نہیں ہوگا۔

ما فعل في وقته المقدر له

مشرعاً أولاً۔ (الحکم تکلیفی، ۷۹)

جب غیر احناف کے ہاں عبادات غیر موقتہ پر ان کا اطلاق نہیں ہوتا تو غیر عبادات
میں بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔

۳۔ اداء وقضا کا استعمال مجازاً ایک دوسرے کے لیے اکثر ہوتا رہتا ہے۔ ہاں قضا

کا استعمال اداء کے لیے اکثر ہے کیونکہ قضا فراغ الذمہ سے عبارت ہے اور یہ
دونوں سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن اداء کا قضا کے لیے استعمال کم ہے۔ کیونکہ

اس میں شدت رعایت ہے جو صرف اداء میں ہے قضا میں نہیں۔

تلا جیون اس پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

یستعمل کل من الاداء والقضاء
 مکان الآخر بطریق المجاز حتی
 یجوز الاداء بنية القضاء بان
 یقول نويت ان اقضى ظهراً
 الیوم ویجوز القضاء بنية
 الاداء بان یقول نويت ان
 اودی ظهراً الامس واستعمال
 القضاء فی الاداء کثیر کقولہ
 تعالی فاذا قضیت الصلوة
 فانتشروا فی الارض ای اذا
 اذیت صلوة الجمعة لان
 الجمعة لا تقضى ولذا ذهب
 فخر الاسلام الی ان القضاء
 عام یستعمل فی الاداء والقضاء
 جميعاً لانه عبارة عن
 فرائض الذمة وهو یحصل
 بما کان فی الحقيقة بخلاف
 الاداء فانه عبارة عن
 الرعاية وهولیس اللفظی
 الاداء ۔

(نور الانوار)

ادا وقضا بطور مجاز ایک دوسرے
 کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں حتی کہ
 قضا کی نیت سے ادا جائز ہوگی مثلاً
 کسی شخص نے آج کی ظہر کی نیت ان
 الفاظ "اقضى ظهراً الیوم"
 سے کی تو آج کی ظہر ادا ہو جائے گی
 اور اسی طرح قضا بنیت ادا ہو سکتی
 ہے مثلاً کل کی ظہر قضا کرنے والے
 نے ان الفاظ سے نیت کی "ان
 اودی ظهراً الامس" قضاء کا
 استعمال ادا میں کثیر ہے۔ قرآن مجید میں
 ہے افاذا قضیت الصلوة
 یعنی جب جمعہ کی نماز ادا کر لی جائے
 کیونکہ جمعہ میں قضا کا تصور ہی نہیں
 اسی کثرت کے پیش نظر امام فخر الاسلام
 فرماتے ہیں کہ قضا عام ہے یہ اداء اور
 قضاء میں استعمال ہے کیونکہ قضا کا معنی
 ذمہ داری سے فراغت ہے اور یہ معنی
 دونوں سے حاصل ہو جاتا ہے گویا قضا
 کا اطلاق اداء پر بطور حقیقت بخلاف
 اداء کے اس میں شدت رعایت کا پہلو پایا
 جاتا ہے اور یہ صرف ادا میں قضا میں نہیں

۴۔ کچھ عبادات ایسی ہیں جن کے اوقات مقرر ہیں مگر محدود نہیں کہ فلاں وقت تک ہی انہیں ادا کیا جاسکتا ہے۔ یہ عبادات جب بھی بجالائی جائیں گی ادا ہی ہوں گی ان میں قضا کا تصور نہیں مثلاً کفارات، زکوٰۃ، حج۔ شرح الکو اکب میں ہے:

وان عین وقتھا ولم یجد اگرچہ عبادت کا وقت مقرر ہے مگر
کعبہ وکفارة و زکوٰۃ مال محدود نہیں جیسے حج کفارہ زکوٰۃ تو ایسی
توصف بالادا فقط لان وقت صورت میں صرف اداء کا اطلاق ہوگا قضا
ذلک غیر محدود للطرفین۔ کا نہیں کیونکہ قضاء کے لیے وقت کا گذر
(شرح الکو اکب المیز ۲۶۳)
جانا ضروری ہے اور ان عبادات کا وقت
محدود نہیں ہے۔

واجب کے بجالانے کی چار صورتیں

اس گفتگو کے بعد اب ہم واجب کے بجالانے کی چار صورتوں کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ تعجیل ۲۔ اداء ۳۔ قضاء ۴۔ اعادہ

۱۔ تعجیل:

هو اداء الواجب قبل وقته کسی واجب کا اس کے وقت سے
مع اجازة الشارع۔ پہلے اجازت شارع سے ادا کرنا۔

علماء نے ان الفاظ سے بھی تعریف کی ہے:

فعل العبادة قبل وقتها حیث کسی عبادت کا اجازت شارع سے قبل
جو ذہ الشارع۔ از وقت بجالانا۔

شرح تعریف:

فعل: یہ بمنزلہ جنس ہے۔ ہر فعل کو شامل ہے خواہ اس کا تعلق عبادات سے

ہو یا معاملات سے ۔

العبادة : اس قید سے غیر عبادات خارج ہو جائیں گی اسی طرح وہ عبادات جو ادا و قضا سے موصوف نہیں ہو سکتیں ۔

قبل وقت تھا : اس سے ادا اور اعادہ خارج ہو جائیں گی کیونکہ وہ دونوں وقت مقررہ کے اندر ہوتے ہیں ۔ قضا بھی خارج ہو جائے گی کیونکہ وہ وقت کے بعد ہوتی ہے ۔

حيث جوزه الشارع : یہ قید اس بات کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ تعجیل کے لیے اذن شارع شرط ہے ۔ اگر اذن شارع نہ ہو تو ایسے عمل کو تعجیل نہیں کہیں گے ۔ تعجیل کی مثال : صدقة الفطر ۔ امام حسن بن زیاد کے علاوہ تمام علماء کے نزدیک یوم الحجۃ سے پہلے صدقة الفطر ادا کیا جاسکتا ہے ۔ بعض علماء کے نزدیک عید سے ایک دو دن پہلے ، بعض کے نزدیک اول شہر رمضان میں ، بعض کے نزدیک نصف شہر کے بعد ادا کیا جاسکتا ہے ۔

رہا یہ معاملہ کہ اس کا وقت کون سا ہے ؟

احناف کے ہاں اس کا وقت یوم العید کی طلوع فجر ہے ۔ دیگر ائمہ کے ہاں اس کا وقت رمضان کا غروب آفتاب ہے ۔

۲۔ اداء :

اس کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں ہم ان میں سے مختار تعریف کا تذکرہ کرتے ہیں ۔

ما بتمدی فعله فی وقته المقتدرہ کسی فعل کا اس کے وقت شرعی مقرر

شرعاً اولاً ذون ان یسبق میں ہی پہلی دفعہ بجالانا نہ یہ کہ پہلے وہ

خلل کے ساتھ ادا کیا گیا ہو ۔

باداء مختل ۔

شرح تعریف :

ما : یہ بمنزل جنس ہے ۔ اداء ، قضا سب کو شامل ہے ۔

ابتدائی فعلہ : یعنی ادا کے لیے ضروری ہے کہ فعل کی ابتداء اس کے وقت مقرر میں ہو۔ اتمام اس میں ضروری نہیں۔ اب وہ فعل جس کی ابتداء وقت مقررہ میں ہوئی مگر اس کا اتمام خارج از وقت ہوا اسے ادا ہی کہا جائے گا نہ کہ قضا۔
شیخ ذکر کیا اس کی تصریح کرتے ہیں :

فاذا ابتداء المكلف في تحصيل	جب کسی مکلف نے کسی واجب
الواجب وكان ذلك في الوقت	کے لیے اس وقت مقررہ
اعتبر التحصيل اداء سواء	میں ابتداء کر دی تو اسے ادا ہی قرار
اتم هذا الواجب في الوقت او	دیا جائے گا خواہ اس واجب کا اتمام
بعد خروجه (اصول الفقه: ۷۰)	اس وقت میں ہو یا بعد از وقت۔

فعل کی کتنی مقدار ضروری ہے؟

باقی ادا کے لیے وقت مقررہ کے اندر فعل کی کتنی مقدار کا پایا جانا ضروری ہے؟
اس بارے میں اختلاف ہے۔ شوافع کے ہاں کم از کم ایک رکعت کا پایا جانا ضروری ہے۔

اشتراط الشافعية في الصلوة	شوافع کے نزدیک کم از کم وقت کے
ان يأتي برکعة منها على	اندر ایک رکعت کی ادائیگی شرط ہے۔

الاقل في الوقت - (اصول الفقه المحضی ۳۹)

احناف کے ہاں تکبیر تحریمہ کی ادائیگی ہی ادا کے لئے کافی ہے۔ امام ابن ہمام

رقم طراز ہیں :

الشرط ان يقع ابتداء الفعل	احناف کے ہاں ابتداء کے لیے تحریمہ اور
كالتحريم للحنفية وركعة	شوافع کے ہاں ایک رکعت ضروری
للشافعية . (التحريم لتيسير ۳: ۱۹۸)	ہے۔

فی وقتہ المقدر لہ : اس قید سے قضا اور نوافل مطلقہ خارج ہو گئے۔
قضا اس لیے کہ اس کی بجائے بعد از وقت مقرر ہوتی ہے اور نوافل اس لیے کہ اس کا وقت مقرر ہی نہیں۔

شروعاً : کسی فعل کے لیے اگر غیر شارع نے وقت مقرر کر دیا ہو تو وہ خارج ہو گیا۔ مثلاً حاکم زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے کوئی ماہ مقرر کر دیتا ہے۔

اولاً : وہ فعل خارج ہو گیا جو وقت ثانی میں ادا ہو مثلاً نسیان یا نوم کی وجہ سے نماز رہ گئی۔ بعد میں پڑھی۔ اب یہ نماز ادا نہیں کہلائے گی۔ اگرچہ وقت پر ادا ہوئی ہے مگر یہ وقت ثانی ہے اول نہیں۔

علامہ امیر بادشاہ اسی کی طرف متوجہ کرتے ہیں :

الناس ہی اذا ذکر الصلوٰۃ	ناسی کو وقت گزرنے کے بعد جب نماز
بعد خروج وقتہا فان وقت	یاد آئی تو وقت تذکرہ اگرچہ اس نماز
التذکرۃ قدرلہا شرعاً	کا وقت شرعی ہے مگر اب وہ
لکن وقع فیہ قضاء۔	قضا ہوگی نہ کہ ادا۔

(تیسرے تحریر، ۲ : ۱۹۸)

وقت تذکرہ کو شرعی وقت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے قرار دیا گیا ہے :

من نام علی صلوٰۃ اولیہا	جو شخص نماز کے وقت سویا ہوا تھا
فلیصلہا اذ ذکرہا فان	یا اسے بھول گیا تو جب یاد آئے ادا
ذلک وقتہا۔	کرے کیونکہ (وقت تذکرہ) اسی کا وقت

ہے۔

دون ان یسبق باء مختل : اس قید سے اعادہ کو خارج کیا گیا ہے۔

اعادہ پر تفصیلی گفتگو آرہی ہے ۔
 جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ احناف کے ہاں ادا کی تعریف یوں ہوگی ۔
 ہو تسلیم عین ماثبت امر سے ثابت شدہ شی کو بعینہ امر
 بالامر ۔
 کی طرف ٹوٹنا ادا کہلاتا ہے ۔

۳۔ قضاء :

اس کی بھی متعدد تعریفات کی گئی ہیں مگر مختار تعریف یہ ہے ۔
 ما فعل من العبادۃ بعد وقت ہر وہ عبادت جسے وقت ادا کے بعد
 الاداء استدراکاً سابق۔ سابق کے ازالہ کے لئے بجا لایا جائے۔
 شرح تعریف :

ما : یہ بمنزلہ جنس ہے۔ قضا ، ادا ، واجب ، سنن سب کو شامل ہے ۔
 بعد وقت الادا : اس قید سے ادا خارج ہو جائے گی کیونکہ وہ داخل وقت
 ہوتی ہے ۔

استدراکاً سابق : اس قید سے ہر وہ فعل قضا کی تعریف میں شامل کرنا مقصود
 ہے جو وقت ادا سے مؤخر ہوا ہے خواہ اس کا سبب عمد تھا یا سہو ۔ خواہ وہ اس فعل
 پر قادر تھا جیسے مسافر یا کسی سبب قادر نہ تھا ۔ اور مانع دو طرح کا ہو سکتا ہے مانع شرعی
 جیسے حیض یا مانع عقلی جیسے نوم ۔

۴۔ اعادہ :

اس کی تعریف سے پہلے تمہیداً یہ جاننا ضروری ہے کہ تمام علماء کاتین باتوں میں
 اتفاق ہے :

- ۱۔ اعادہ میں فعل دوسری مرتبہ ہوتا ہے ۔
- ۲۔ وقت ادا کے اندر ہی فعل ہوتا ہے ۔

۳۔ اس کا کوئی نہ کوئی سبب ہوگا۔

اس سبب میں اختلاف ہے کہ کیا ہر سبب اعادہ کے لیے سبب بن سکتا ہے یا کوئی خاص سبب۔

اس بارے میں دو آراء ہیں :

۱۔ علماء احناف کی رائے یہ ہے کہ وہ سبب ایسا ہونا چاہیے جس کی وجہ سے نماز یا وہ فعل کامل نہیں ہوا۔ تو کمال کے حصول کے لیے فعل کے وقت کے اندر ہی ٹوٹنا اعادہ کہلائے گا۔ اور اگر ایسا سبب تھا جو فعل کو باطل کر دیتا ہے۔ مثلاً نماز کا کوئی رکن چھوڑ دیا یا فعل کا شروع ہی جائز نہیں مثلاً نماز بغیر طہارت کے تو ایسی صورت میں نماز کا ٹوٹنا اعادہ نہیں ادا ہی کہلائے گا۔

۲۔ دیگر علماء کی رائے یہ ہے ہر سبب (خواہ وہ نماز کو فاسد ہی کیوں نہ کرے) پر اعادہ ہی ہوگا۔

مثلاً ایک آدمی نے پہلے نماز میں فاتحہ ترک کر دی وقت کے اندر ہی اب نماز ٹوٹنا دونوں کے نزدیک اعادہ ہے۔ احناف کے ہاں سورۃ فاتحہ واجب ہے اس لیے نماز باطل نہیں ہوتی۔ لیکن اگر کسی نے نماز کا رکن ترک کر دیا تو اب اس کا نماز ٹوٹنا دیگر علماء کے ہاں اعادہ ہی ہے مگر احناف کے ہاں اعادہ نہیں بلکہ ادا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں شرط یہ تھی کہ اعادہ ہر اس فعل کی بنا پر ہوتا ہے جو نماز کو باطل نہ کر دے حالانکہ ترک رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

اسی اختلاف کی وجہ سے اعادہ کی تعریف میں اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں اعادہ کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

الفعل فیہ ثانیاً مغلل واقع کسی فعل کا دوبارہ اس کے گناہ کے سبب
فی الفعل الاول غیر الفساد فعل میں کوئی ایسا خلل واقع ہو گیا تھا

کے ترک الفاتحہ علی مذہبنا جس سے اس فعل کو فاسد نہیں کیا تھا مثلاً
(فتاویٰ الرحمۃ ۱: ۸۵) ہماری مسلک کے مطابق ترک فاتحہ۔

مشہور حنفی فقیہ امام ابن ہمام نے قتل غیر فساد کے علاوہ عدم صحۃ الشرع کا اضافہ بھی کیا ہے۔

فعل مثلیہ فیہ محلل غیر واجب کی مثل کو وقت کے اندر
الفساد وغیر عدم صحۃ دوبارہ کسی ایسے فعل کی بنا پر بجا لانا کہ وہ
الشرع۔ اس سلسلہ فعل کو نہ فاسد کرے اور نہ

دائمہ ریمع التیسر، ۲: ۱۹۹) اس کی وجہ سے فعل میں شروع منع ہو۔
دیگر علماء نے تعریف ان الفاظ سے کی ہے :

ما فعل فی وقت الاداء ثانیاً کسی عارضہ کی بنا پر وقت کے اندر
لحلل۔ فعل کو دوبار کرنا۔

شیخ ابن قدامہ نے بڑی مختصر تعریف کی ہے۔
فعل الشئ مرة اخرى ایک عمل کو دوسری مرتبہ کرنا۔

(روضة الناظر ۳۱)

اداء قضاء کی تقسیم

علماء احناف نے اداء اور قضاء کی تقسیم بھی کی ہے۔ ان کی بیان کردہ تقسیم ہے
پہلے ان کی تعریفات عند الاحناف جاننا ضروری ہیں :

اداء: ہو تسلیم عین ما ثبت امر سے ثابت شدہ چیز کو بعینہ مستحق
بالامر۔ کی طرف ٹوٹا دینا ادا ہے۔

قضاء: ہو تسلیم مثل ما ثبت بالامر امر سے ثابت شدہ چیز کی مثل متخی کی طرف
ٹوٹا دینا قضاء کہلاتا ہے۔

ادا کی تقسیم : اس کی دو اقسام ہیں :

(۱) اداء محض (۲) اداء مشابہ بالقضاء

۱۔ اداء محض :

ما لا یكون فيه شبهة بالقضاء
بوجبه من الوجوه لا من حيث
تغير الوقت ولا من حيث
التزامه

ہر وہ ادا جس کی قضا کے ساتھ کسی
قسم کی مشابہت نہ ہو نہ تغیر وقت کے
لحاظ سے اور نہ التزام کے لحاظ سے۔

اداء محض کی دو اقسام ہیں :

(۱) اداء کامل (۲) اداء قاصر

اداء کامل :

ما یؤدی علی الوجہ الذی
شرع علیہ

ہر وہ ادا جسے شریعت کے مقرر کردہ
طریق کے مطابق بجالایا گیا ہو۔

اس کی مثال صلوٰۃ بالجماعت ہے۔

اداء قاصر :

ما یؤدی علی خلاف ما
شرع علیہ

وہ ادا جسے شریعت کے مقرر کردہ
طریق کے مطابق بجا نہ لایا گیا ہو بلکہ
اس میں کوئی کمی کر دی گئی ہو۔

اس کی مثال منفرد انماۃ ادا کرنا ہے۔

۲۔ اداء مشابہ بالقضاء

ما یكون فيه شبهة بالقضاء
بوجبه من الوجوه

ہر وہ ادا جس کی قضا کے ساتھ
کوئی نہ کوئی مشابہت ہو۔

اس کی مثال امام کے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا فعل ہے۔ لاحق کا اتمام وقت کی بقاء کی وجہ سے ادا ہے مگر التزام کے لحاظ سے قضاء ہے۔ کیونکہ لاحق نے اس طرح نماز ادا نہیں کی جس طرح اس نے امام کے ساتھ التزام کیا تھا۔

نوٹ : لاحق اس مقتدی کو کہتے ہیں جو امام کے ساتھ تحریم میں شریک ہوا مگر درمیان میں کسی عارضہ کی وجہ سے اس نے دوبارہ وضو کیا اور نماز پوری کی: قضاء کی تقسیم : قضاء کی بھی دو اقسام ہیں :

(۱) قضاء محض (۲) قضاء مشاہد بالاداء

قضاء محض :

مالا یكون فيه معنى الاداء وہ قضاء جس میں معنی ادا نہ حقیقتہً
اصلاً لا حقیقتہً ولا حکماً۔ ہو اور نہ حکماً۔

قضاء محض کی دو اقسام ہیں :

(۱) قضاء بمثل معقول (۲) قضاء بمثل غیر معقول

۱۔ قضاء بمثل معقول :

ما تدرك مماثلته بالعقل مع وہ قضاء جس کی مماثلت کا ادراک قطعاً نظر
قطع النظر عن الشرع۔ شریعت کے عقلاً ہو سکے۔

اس کی مثال صوم کے عوض صوم ہے۔

۲۔ قضاء بمثل غیر معقول :

مالا تدرك مماثلته الا شرعاً۔ وہ قضاء جس کی مماثلت فقط شرعاً ہو۔

اس کی مثال صوم کے عوض فدیہ ہے۔

”شرعاً مماثلت“ کا معنی یہ ہے کہ عقل اس مماثلت کے ادراک سے قاصر ہوتی ہے۔

یہ مطلب نہیں کہ عقل اس مماثلت کی نفی کر رہی ہو۔ یہی تفصیل ملا جیوں نے ان الفاظ

کے ذریعے بیان کی ہے ۔

وَيَكُونُ الْعَقْلُ قَاصِرًا عَنْ
دَرْكِ كَيْفِيَّةِ لَا اِنْ الْعَقْلُ يَنَاقِضُ
عَقْلُ اس کی مماثلت کے ادراک سے
قاصر ہوتی ہے نہ یہ کہ عقل اس کے متناقض
حکم لگاتی ہے ۔
(نور الانوار، ۳۸۷)

محشی نور الانوار مولانا عبد الحلیم لکھنؤی نے یہاں بڑا اہم نوٹ لکھا ہے :

اسی لیس المراد بالمثل الخیر
المعقول أن العقل ينفي المماثلة
ويحكم قطعاً بعدم كونه مثلاً
للوأجب في الحكمة ونظر الشارع
لأن العقل من حجج الشرع
والحجج الشرعية لا تناقض
یہاں غیر معقول مثل سے مراد یہ نہیں
کہ اس پر عقل مماثلت کی نفی کر کے یہ حکم
لگا رہی ہو کہ یہ واجب کی حکم شرعاً مثل
نہیں بن سکتی کیونکہ عقل خود حجج شرع
میں سے ہے اور حجج شرعیہ میں تناقض
نہیں ہو سکتا ۔

فالعقل يجوز جعل الشرع

المتخالفين متحدة بالحكمة ۔ (قرالانوار، ۳۸۷)

قضاء مثلاً بالاداء :

ما يكون فيه معنى الاداء : " ایسی قضا جس میں معنی ادا حکماً
موجود ہو ۔
حکماً ۔

اس کی مثال عید کی تکبیرات کا رکوع میں بجالانا ہے ۔

یعنی ایک آدمی نماز عید میں امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہوا تو ایسے شخص پر تکبیرات
کہنا واجب ہیں ۔ یہ تکبیرات اپنے محل (قیام) سے فوت ہو چکی ہیں اس لئے قضاء
ہیں مگر چونکہ رکوع قیام کے حکم میں ہوتا ہے اس لیے یہ ادا ہیں ۔

قضاء کی دوسری تقسیم

علماء نے قضاء کی ایک اور تقسیم بھی کی ہے۔ پہلی تقسیم مماثلت للاداء کے لحاظ سے تھی اور اس کی یہ تقسیم وجوب ادا و عدم ادا کے لحاظ سے ہے۔ اس لحاظ سے قضاء کی چار اقسام ہیں:

۱۔ ایسی قضاء ہے جس کی ادا مکلف کے ذمے فرض تھی۔ مثلاً مکلف نے نماز بلا عذر نمازِ ظہر ترک کر دی۔

۲۔ ایسی قضاء جس کی ادا لازم نہ تھی ہاں ممکن تھی۔ مثلاً صوم للمساقر۔

۳۔ ایسی قضاء جس کی ادا نہ عقلاً لازم تھی اور نہ ہی ممکن۔ مثلاً صلاة قائم۔

۴۔ ایسی قضاء جس کی ادا شرعاً نہ لازم اور نہ ہی ممکن۔ مثلاً صوم الحائض۔

قضاء کا سبب

اب ہم اس بارے میں گفتگو کرتے ہیں کہ قضاء کا سبب کیا ہے؟ کیا وہی نص قضاء کا سبب ہوتی ہے جو ادا کا تھی یا اس کے لیے کس نصِ جدید کی ضرورت ہے۔ قضاء بمثل غیر معقول کے بارے میں اتفاق ہے کہ اس کے لیے نصِ جدید کا ہونا ضروری ہے۔ باقی قضاء بمثل معقول کے بارے میں دو آراء ہیں۔

۱۔ احناف کی رائے

ان کی رائے یہ ہے کہ قضاء بمثل معقول کے لیے نصِ جدید کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے سبب وہی نص ہوتی ہے جو ادا کے لئے سبب تھی۔ مثلاً نماز کے لیے ادا کا سبب اقموا الصلوة تھا تو قضا کے لیے بھی یہی سبب ہے۔ اسی طرح ادا

رمضان کے لیے جس طرح "کتب علیکم الصیام" سبب ہے اسی طرح
قضاء رمضان کے لیے بھی یہی سبب ہے۔

دلیل : یہ ہے کہ جب کوئی فعل کسی وقت میں کسی دلیل و سبب کی وجہ سے لازم ہوا اور
وہ فعل اُس وقت میں ادا نہ کیا گیا تو خروج وقت سے وہ فعل ساقط نہیں ہو جاتا بلکہ مکلف
کے ذمے اس کی مثل لازم رہتی ہے مثلاً نماز کی مثل نماز روزے کی مثل روزہ۔ البتہ زیادہ
سے زیادہ فضل وقت کا سقوط لازم آتا ہے اور اس کی بندے کے پاس کوئی مثل اور
ضمان نہیں۔ جب فعل کی مثل پر قادر ہے تو خروج وقت سے فعل ساقط نہیں ہوا بلکہ
مثل کی طرف لوٹ کر مکلف پر لازم رہا تو جب سابقہ فعل ہی مثل کی طرف لوٹا ہے تو اس کا
سبب اور دلیل بھی سابقہ ہی ہوگی۔ علامہ تقی زانی اس دلیل کو اپنے الفاظ میں یوں
بیان فرماتے ہیں۔

ان الفعل لما وجب فی وقتہ	جب فعل اپنے سبب کی وجہ سے کسی
بسببہ لا یسقط وجوبہ بخروج	وقت میں واجب تھا تو وہ خروج وقت
الوقت والحال ان للفعل	سے ساقط نہیں ہو جائے گا کیونکہ مکلف
مثلاً من عند المكلف یصرفه	قدرت رکھتا ہے کہ اس فعل کی مثل کے
الی ما وجب علیہ لان خروج	ذریعے اس واجب کو ادا کر دے۔
الوقت یقرر ترک الامتثال	خروج وقت سے یہ بات متحقق ہوتی ہے
وهو یقرر ما علیہ من	کہ مکلف نے فعل ادا نہیں کیا اور یہی چیز
العہدۃ۔	مکلف کو ذمہ دار بنا دیتی ہے۔

(التلویح علی التوضیح، ۳۵۲)

شیخ ذکریا البردسی احناف کی دلیل کو بڑے ہی آسان الفاظ میں بیان
کرتے ہیں :

ان دخول الوقت علامة على
استتغال ذمة المكلف بالواجب
فلا تفرغ هذه الذمة الا
بفعله فاذا فعله في الوقت
فقد ادى ما طلب منه واذا
فات الوقت بقيت ذمته
مشغولة الى ان تفرغ بالقضه
فلا خطاب من جديد -
(اصول فقہ ۷۰)

وقت اس بات کی علامت تھا کہ
مکلف کے ذمے اس واجب کی
ادائیگی ہے اب یہ ذمہ داری اس
فعل کو بجالائے بغیر ساقط نہیں ہو
سکتی پس اب اگر مکلف نے اس
واجب کو وقت کے اندر سرانجام دیدیا
تو اس نے اپنی ذمہ داری نبھالی اور اگر
وقت گزر گیا اور واجب ادا نہ کیا تو اب
بھی وہ ذمہ دار ہے یہاں تک کہ وہ قضا
کی صورت میں اسے ادا کرے لہذا خطاب
جدید کی ضرورت نہیں۔

ہاں شرف وقت فوت ہوا ہے لیکن اس کی مثل پر بندہ قادر نہیں اس لیے ترک واجب
عمدا کی صورت میں مکلف گناہگار ضرور ہوگا اس پر اللہ کے حضور معافی کا خواستگار ہو اسی
لئے عندا شرع اس شرف وقت کی مثل کا مطالبہ نہیں بلکہ صرف واجب کی مثل کا مطالبہ
کیا گیا ہے۔

WWW.NAFSEISLAM.COM

مثلاً روزے کے بارے میں فرمایا:

فمن كان منكم مريضاً او
على سفر فعدة من ايام اخر
اور نماز کے بارے میں ارشاد نبوی ہے۔
تم میں سے جو مریض یا مسافر ہو وہ دیگر
ایام میں اتنی تعداد پوری کرے۔

من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها
جو شخص نماز کو بھول گیا یا سو گیا اسے
جب یاد آئے نماز ادا کرے وہی اس کا
وقت ہوگا۔

علامہ تفتازانیؒ گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

بالجملة لاء الواجب بعد	الغرض وقت کے بعد واجب کی بقاء
الوقت ثبت في الصوم بنص	روزے میں نص کتاب اور نماز میں
الكتاب وذا الصلوة بنص	نص حدیث کی وجہ سے ہے اور
الحديث ركلو هما معقول المعنى	دونوں معقول المعنی ہیں کیونکہ خروج
لان خراج الوقت لا يصلح	وقت واجب کو ساقط کرنے کی صلاحت
مستقطلاً لا يحجز في حق اصل	نہیں رکھتا اور مکلف عبادت کی بجائی
العبادة فيثبت المحكم	سے عاجز بھی نہیں پس صوم و صلوٰۃ کے
في غير الصوم والصلوة	علاوہ دیگر عبادات میں قیاساً حکم ثابت
كالمنذور - الاعتكاف	ہو گیا کیونکہ اس چیز میں ہر ایک مشترک
قياساً عليهما بما بجامع ان كلا	ہے کہ یہ تمام اپنے اپنے سبب کی وجہ
منهما عبادة ووجبت بسببهما	سے واجب ہوتے ہیں ۔

(التلخیص ، ۲۵۵۰)

۲۔ جمہور کا موقف

ان کا موقف یہ ہے کہ قضا کے لیے نص جدید کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ سابقہ وقت اس بات پر علامت تھا کہ اس وقت خطاب مکلف کی طرف متوجہ ہے اور اس وقت تک کے اندر فعل کا مطالبہ ہے اور یہ یقیناً کسی نہ کسی مصلحت کے پیش نظر تھا جب وقت گزر گیا تو ہو سکتا ہے اب فعل مطلوب کا بجالانا اس مصلحت کے منافی ہو لہذا خطاب ال ارباب سبب نہیں بن سکتا ۔

لیکن اگر صاحب زادہ بیان اس مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ان وجوب الاداء مقید بذین
محدد لوقوع الاداء فیہ
تحقیقاً لمصلحة و فعل
المطلوب خارج هذا الوقت
ینافی تلك المصلحة فیحْتَاج
القضاء الی دلیل آخر
یوجبہ۔ (الحکم تکفینی، ۸۷)

ادا کے وجوب کو مقرر و محدود
زمانے کے ساتھ مقید کسی نہ کسی
مصلحت کے حصول کے لیے کیا
تھا اس لئے وقت کے خروج کے بعد
مطلوب کی بجا آوری اس مصلحت کے
مٹانی ہوگی لہذا قضا کیلئے نئی دلیل
کی ضرورت ہے۔

شیخ بروسی کے الفاظ میں دلیل یوں ہے:

ان جعل الوقت علامۃ
علی توجہ الخطاب الی
المكلف بطلب الفعل مقید
بالوقت لمصلحة فی ذلك
ولعل فعل المطلوب بعد
خروج الوقت ینافی تلك
المصلحة فانتهی الخطاب
الاول۔ (اموال الفقہ، ۱۷۷، ۱۷۸)

وقت اس بات کی نشاندہی کر رہا ہوتا
ہے کہ خطاب مکلف سے اس محدود
وقت میں فعل کی ادائیگی کے لیے کسی نہ
کسی مصلحت کے پیش نظر متوجہ ہے۔
اور بعد از وقت اس مطلوب کا بجا لانا
مصلحت کے خلاف ہوگا پس وجب
وہ وقت نہ رہا، تو خطاب اول بھی
باقی نہ رہے گا۔

اس عقلی دلیل کے ساتھ ساتھ ان کی نقلی دلیل بھی ہے کہ روزے کی قضاء

کے بارے میں ارشاد ہے:

فمن كان منكم مريضاً او
على سفر فعدة من ايام
أخر۔

پس تم میں سے جو مریض یا مسافر
ہو وہ دوسرے دنوں میں روزے
رکھ لے۔

نماز کی قضاء کے بارے میں ہے :

من نام عن صلوة او نسيها جو نماز سے سو گیا یا بھول گیا وہ اسی
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقت پڑھ لے جب اسے یاد آئے
وقتها . کیونکہ وہی اس کا وقت ہے ۔

س : جمہور سے سوال ہوتا ہے کہ روزے اور نماز کی قضاء پر تو نصوص تھیں جو آپ نے ذکر کر دیں ان کے علاوہ عبادات کی قضا پر تو نصوص نہیں تو پھر ان کی قضاء کا سبب کونسی نص ہے ؟ جب کوئی دوسری نص موجود ہی نہیں تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ سابقہ نصوص ہی سبب ہیں تو جب دیگر عبادات میں آپ تسلیم کر لیتے ہیں تو نماز و روزہ میں بھی تسلیم کر لیجئے اور ان نصوص کو بقاء واجب پر تنبیہ قرار دے دیجئے جس طرح احناف نے کیا ہے ۔

جواب : جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جہاں قضاء پر نصوص ہیں ہم ان کو ذکر کریں گے اور جہاں نصوص نہیں وہاں تقویت یا فوات کو نص کے قائم مقام قرار دیدیں گے۔
ملاحیون لکھتے ہیں :

وما لم يرد النص فيه انما جن عبادات کی قضا کے بارے میں
يثبت القضاء بسبب نص وارد نہیں وہاں قضا اس
الاتي الذي يقوم مقام تقویت کی بنا پر ثابت ہوگی جو نص قضا
نص القضاء . (نور الانوار، ۳۲) کے قائم مقام ہے ۔

اور تقویت کے قائم مقام بننے کی وجہ بیان یہ کی گئی ہے ۔

فكانه اذا فوت فقد التزم گویا جب مکلف نے اس فعل کو وقت
القضاء فالتقویت تعد والتعدا کے اندر فوت کر دیا تو اس نے قضا کا
سبب الضمان . (قمر القمار، ۳۲) التزام کر لیا پس تقویت زیادتی تھی اور زیادتی
ضمان کا سبب ہوتی ہے ۔

س : جمہور کی پیش کردہ نصوص سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ قضاء کے لیے نص جدید کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اگر ”کتب علیکم الصیام“ سے قضاء رمضان ثابت ہو جاتی اور اقیما الصلوٰۃ سے قضاء صلوٰۃ لازم ہوتی تو ”من نام عن صلوٰۃ“ اور ”فمن کان منکم مریضاً“ کی حاجت نہ ہوتی۔ گویا یہ نصوص احناف کے موقف کے خلاف ہیں۔

ج : یہ نصوص احناف کے موقف کے خلاف تب ہوتیں اگر ان سے قضا کا ثبوت ہوتا یہ نصوص تو یہ واضح کر رہی ہیں کہ وقت کے گزر جانے سے فعل مکلف سے ساقط نہیں ہو جاتا بلکہ وہ باقی رہتا ہے۔ ہاں شرف و فضیلت وقت باقی نہ رہتی۔ علامہ نقض زانی کے الفاظ میں ہی سوال و جواب ملاحظہ ہو۔

فان قيل هذا حجة عليكم	اعتراض یہ ہے کہ یہ نصوص تمہارے
لان وجوب قضاء الصوم و	خلاف ہیں کیونکہ قضاء صوم و صلوٰۃ
الصلاة تثبت بنص الكتاب	کا وجوب نص کتاب و سنت سے ثابت
والسنة و وجوب قضاء غيرها	ہوا اور دیگر عبادات کی قضاء کا وجوب
من الواجبات باقتياس فيكون	قیاساً ہے تو ہر عبادت کی قضا سبب جدید
القضاء بسبب جديد ودليل	اور نئی دلیل کی وجہ سے ہی ہوئی نہ
مبتداء لا بما اوجب الاداء	اس سبب کی وجہ سے جو ادا کو لازم
قلنا لا نسلم ان النص لا يجبا	کہتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ
التضاء بل للاعلام ببقاء الواجب	تسليم ہی نہیں کرتے کہ ان نصوص سے
وسقوط شرف الوقت لا	قضا کا وجوب ثابت ہوتا ہے بلکہ یہ
الى مثل وضمان فيما اذا كان	نصوص تو اس بات پر تنبیہ ہیں کہ جب
اخراج الواجب عن الوقت	ساقط نہیں ہوا اور شرف وقت ساقط

لعذر والقياس منظره لا مثبت
 فيكون لبقاء وجوب المنذور و
 الاعتكاف ثابتاً بالنص الوارد
 في لبقاء الصوم والصلوة و
 يكون الوجوب في الكل بالسبب
 السابق .
 (التمحيص ۳۵۵)

ہوا ہے مگر اس کی مثل وضمان نہیں
 لیکن یہ اس صورت میں ہے جب
 واجب وقت کسی عذر کی بنا پر خارج
 ہوا ہو۔ اور قیاس منظر ہے مثبت
 نہیں پس منذور اور اعتکاف کی وجوب
 قضا بھی انہیں خصوص کی بنا پر ہے نہ
 کہ قیاس کی وجہ سے۔ لہذا تمام عبادات
 میں وجوب سابق ہی سبب کی وجہ ثابت
 ہوگا۔

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

تیسری قسم

ندب کا بیان

سنت اور مندوب میں فرق

سنن ہدیٰ اور سنن زوائد

نفل اور سنت میں فرق

کیا مندوب مکلف بہ ہے؟

WWW.NAFSEISLAM.COM



نُذْب

یہ حکم تکلیفی کی تیسری قسم ہے۔

نُذْب کا لغوی معنی

الدعاء الى امر مہم ر کسی اہم کام کی طرف بلانا،

اصطلاحی تعریف

طلب من الشارع غیر نذْب، شارع کی طرف سے فعل
جائز لفعْل مندوب۔ کی ایسی طلب جو جتنی نہ ہو۔
جس فعل کی طرف دعوت دی جائے گی اسے "مندوب الیہ" کہتے ہیں لیکن
کثرت استعمال کی وجہ سے اسے مندوب ہی کہا جاتا ہے۔ اس کی مختلف تعریفات
کی گئی ہیں لیکن ان میں دو باتیں مشترک ہیں :

۱۔ ان المندوب یمدح وثیاب مندوب کا فاعل قابل مدح اور ثواب
فاعلہ۔ کا مستحق ہوتا ہے۔

۲۔ لا یذم تارکہ۔ اس کا تارک قابل مذمت نہیں ہوتا۔

لہذا مختار تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے۔

المندوب

ما یمدح فاعله ولا یذم تارکہ۔
جس فعل کا فاعل مستحق مدح ہو اور
اس کا تارک قابل مذمت نہ ہو۔

شرح تعریف

ما : یہ بمنزلہ جنس ہے اور تمام احکام تکلیفہ کو شامل ہے خواہ وہ واجب ہوں یا غیر واجب۔

یمدح : اس قید سے مباح خارج ہو گیا کیونکہ جس طرح اس کے ترک سے
ذم لازم نہیں آتا اسی طرح اس کی بجا آوری مستحق مدح نہیں بناتی۔

فاعله : اس قید سے حرام، مکروہ کو خارج کیا گیا کیونکہ ان میں مدح ان کے
ترک پر ہے فعل پر نہیں تو گویا وہاں "یمدح تارکہما" ہے اور یہاں یمدح
فاعله ہے۔

لا یذم تارکہ مطلقاً۔ اس قید سے واجب کو خارج کیا گیا ہے خواہ وہ
مضیق ہو یا موسع، عینی ہو یا کفائی، معین ہو یا مخیر کیونکہ واجب کا تارک مستحق
مذمت ہوتا ہے۔

مندوب کے مختلف اسماء

اصولیین اور فقہاء کے ہاں مندوب کے مختلف اسماء ہیں کبھی اسے کسی سے
تعبیر کیا جاتا ہے اور کبھی کسی سے۔

۱۔ سنت ۲۔ نفل ۳۔ مستحب ۴۔ تطوع

۵۔ احسان ۶۔ حُسن

سنت اور مندوب میں فرق

جمہور اصولیین کی رائے یہ ہے کہ مندوب، سنت اور مستحب کے مترادف ہے۔

شیخ ابن بدران ضلیٰؒ لکھتے ہیں :

المشہور ما تقدم من انه
یستحب سنته ومستحباً۔
مشہور یہی ہے کہ مندوب ہی کو سنت
اور مستحب کہا جاتا ہے۔

(المدخل، ۶۲)

اسی بات کی تصریح ابن اللہامؒ نے بھی کی ہے :

المندوب وهو مرادف السنة
والمستحب۔
مندوب سنت اور مستحب کے
مترادف ہے۔

(المختصر فی اصول فقہ، ۶۳)

چونکہ غیر اخلاف سنت اور مندوب میں فرق نہیں کرتے اس لیے انہوں نے
مندوب کی تین اقسام کی ہیں :

۱۔ پہلی قسم کی دو انواع ہیں :

نوع اول : وہ بعض افعال جو مندوب ہونے کے باوجود کسی نہ کسی واجب
کا تمہ بن رہے ہوتے ہیں۔ مثلاً اذان۔ جماعت۔

نوع ثانی : وہ افعال جن پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت
فرمائی۔ ہاں کبھی عدم وجوب کی نشاندہی کے لیے ترک فرما دیا ہو۔ مثلاً فجر ظہر
عشاء کی دو سنتیں۔ اس نوع کو سنت مؤکدہ کا نام دیتے ہیں۔

محکم : پہلی قسم کی دو انواع کا حکم یہ ہے کہ — ان کا فاعل مستحق ثواب اور

ان کا تارک مستحق عتاب ہے ۔

۲۔ بعض وہ افعال ہیں جن پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں فرمائی بلکہ کبھی کیا اور کبھی ترک فرمادیا۔ مثلاً عصر و عشاء کی پہلی چار سنتیں ۔
اس قسم کو نفل و مستحب کا نام دیا جاتا ہے ۔

حکم : اس قسم کا حکم یہ ہے کہ ایسے افعال کا فاعل مستحق ثواب ہے مگر ان کا تارک مستحق عتاب و علامت نہیں ۔

۳۔ بعض افعال ایسے ہیں جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور عادت شرف بخشا۔ مثلاً کھانا، پینا، حمامہ باندھنا، قومی لباس استعمال کرنا ۔

اس قسم کو سنن و روائد کا نام دیا گیا ہے ۔
حکم : اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اقتداء کرنے والا مستحق اجر ہے لیکن تارک پر علامت نہیں ۔

احناف کی رائے

یہ گفتگو غیر احناف کی تھی۔ اب ہم علماء احناف کی رائے کا تذکرہ کرتے ہیں ۔
علماء احناف سنت اور مندوب میں فرق کرتے ہیں۔ اسی لیے صاحب کشف الاستار نے تصریح کی ہے کہ نفل پر مندوب کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر سنت پر نہیں ۔ اس لیے انہوں نے ان کی تعریفات الگ الگ کی ہیں :

وحد السنۃ هو الطريقة المسلوکۃ	دین میں طریقہ جاریہ کو سنت کہا جاتا ہے
فی لدین من غیر افتراض	قطع نظر اس کے کہ وہ فرض ہے یا واجب
ولا وجوب واما حد النفل وهو	باقی نفل وجبہ مندوب، مستحب، تطوع
المستحب بالمندوب والمستحب	بھی کہا جاتا ہے، کی تعریف بعض کے
والتطوع فقیل ما فعله خیر	نزدیک یہ ہے کہ وہ فعل جس کی بجا آوری

من تركه في الشرع وقيل ما
يمدح
ترک سے بہتر ہے اور بعض نے یہ تفسیر
کی ہے کہ جس کی بجا آوری پر مکلف کے
مدح ہو مگر ترک پر مذمت نہ ہو۔

امام ابن نجیمؒ مندوب اور سنت میں فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں :
ان السنة ان كانت مؤكدة
قوية لا يبعد كون تركها مكروهاً
تحريمياً وان كانت غير مؤكدة
فتركها مكروهاً تنزيهاً اما
المستحب والمندوب فينبغي
الا يكره تركه اصلاً اذ لا بد
لثبوت الكراهة من دليل خاص
ان الكراهة حكم شرعي۔

اگر سنت سنن مؤکدہ میں سے ہے تو
اس کا ترک مکروہ تحریمی ہوتا ہے اور اگر سنت
مؤکدہ نہیں تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہوگا
باقی ہے مستحب اور مندوب ان کا ترک مکروہ
نہیں کیونکہ کراہت حکم شرعی ہے اس کے
ثبوت کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

تفسیر اسلام

سُنَّتِ ہُدٰی

ہی الّتی والّٰہب علیہا النّبی
صلی اللہ علیہ وسلم تصدّٰم
الترک مَرَّةً او مَرَّتَین
بلا عذر او لم یتَرَکْ اصلاً
لکنہ لم ینکر علی التارک
نوٹ : اس کو سنت مؤکدہ بھی کہا جاتا ہے۔
مثال : جماعت - اذان - اقامت -

ایسی سنت جس کو آقا علیہ السلام نے بطور
عبادت ہمیشہ کیا یاں کبھی کبھی بلا عذر
ترک فرمایا یا ترک نہیں فرمایا لیکن تارک
پر طعن نہ فرمایا

حکم : اس کا تارک مستحقِ ملامت و عتاب ہوگا۔

سُنّتِ زائِدہ

ہی التی لما تصدر منه
علیہ السلام علی وجہ
العبادة بل علی وجہ العادة
ایسی سنت جو آپ علیہ السلام سے
بطور عبادت نہیں بلکہ بطور عادت
صادر ہوئی ہو۔

(تہذیب الواصل، ۲۴۶)

نوٹ : اسے سنتِ غیر مؤکدہ بھی کہا جاتا ہے۔

مثال : لباس، کھانا، عصا پکڑنا، عمامہ باندھنا۔

حکم : اس پر عمل قابلِ اجر و ثواب مگر اس کا تارک قابلِ ملامت نہیں ہوتا۔

سننِ بدیہی کی تقسیم

۱۔ سننِ بدیہی میں وہ سنن مؤکدہ جو شعائر کا درجہ رکھتی ہیں ان کے تارکین پر عتاب ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر کسی شہر کے مکین اذان، جماعت کے ترک پر مصر ہوں تو حاکم وقت ان کو طاقت کے ذریعے ان سنن کی دعوت دے کیونکہ ایسی سنن شعائرِ اسلام ہونے کی وجہ سے بمنزلہ واجب ہیں۔

۲۔ وہ سنن جو شعائرِ اسلام کے درجہ پر فائز نہیں تو ان کا حکم نہیں ہوگا۔

امام سرخسی تصریح کرتے ہیں :

اما السنن المؤکدة ففی کصلوة
العید والاذان والاقامة
والجماعة فی الصلوة فلو ترکھا
اگر سنتِ مؤکدہ مثلاً نمازِ عید، اذان،
اقامت، جماعت کوئی قوم ترک کر دیتی
ہے تو وہ ملامت اور عتاب کی مستحق

ہوگی اور اگر تمام اہل شہر اس کے ترک
پر اصرار کریں تو حاکم وقت ان کے خلاف
انضباطی کارروائی کرے یہاں تک کہ
وہ اسے بجالائیں کیونکہ یہ سنن شعائر اسلام
ہونے کی وجہ سے بمنزلہ واجب ہیں
ہاں وہ سنن جو شعائر اسلام میں سے
نہیں ان کا یہ حکم نہیں ہوگا۔

قوم استحقوا اللوم والعقاب
ولو تركها اهل بلدة واصروا
على ذلك قوتلوا عليها لياتوا
بها لانها بمنزلة الواجب
في حكم العمل بها فهي من
اعلام الدين اما ماليس من
اعلام الدين فلا يأخذ نفس
الحكيم و ذلك كصلوة ركعتين
بعد الظهر والمغرب۔

(اصول الشریعہ ۱۰ : ۱۱۲)

امام شاطبیؒ اذان اور جماعت کے بارے میں لکھتے ہیں :

ان في الاذان اظهار الشعائر
الاسلام ولذلك يستحق
اهل المصر القتال اذا تركوه
وكذلك صلوة الجماعة
من دوام على تركها يجرح فلا
تقبل شهادته لان في تركها
مضارة لاظهار شعائر الدين
وقد توعد الرسول عليه السلام
من دوام على ترك الجماعة
هم ان يحرق عليهم بيوتهم فكان

اذان شعائر اسلام کے اظہار کا ذریعہ
ہے اسی وجہ سے اہل مصر اگر اذان ترک
کر دیں تو مستحق سزا ہوتے ہیں اسی
طرح نماز باجماعت کا مستحق تارک بھی
مجرع قرار دیا جائے گا اس کی شہادت
رکوعا ہی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ ان
کے ترک سے اظہار دین کے شعائر کا نقصان
ہے حضور علیہ السلام نے ترک جماعت پر
سخت وعید فرماتے ہوئے ایسے لوگوں کے
گھر وں کو آگ سے جلانے کا اظہار فرمایا

علیہ السلام لا یغیر علی قوم
حتی یصح فان سمع اذانا
اسلوا والا اغار۔
اسی طرح آپ کسی قوم پر رات کو حملہ نہ فرماتے
بلکہ صبح کا انتظار فرماتے اگر وہاں تباہی
اذان ہوتی تو حملہ نہ فرماتے اور اگر اذان

(الموافقات ۱۰ : ۱۳۳) ہوتی تو حملہ فرماتے۔

ان عبارات سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ تارک سنت پر ملامت کہ ناصرف حکومت کا ہی
کام ہے بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد مثلاً علماء و مشائخ، دوست احباب، والدین
سب کا فریضہ ہے کہ تارک سنت پر گرفت کریں۔

ڈاکٹر محمد ابو الفتح البیانونی اسی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں :

فحق علی تارک السنۃ ان یعاقب
علی ترکہا من قبل اہلہ و اقربا
و مجتمعه و ولی امرہ لمنالفتہ
و عراضہ عن سنۃ الرسول
صلی اللہ علیہ وسلم التی من
شانہا الاتباع۔
تارک سنت اس چیز کا مستحق ہے کہ اس کے
اساتذہ، دوست احباب، معاشرے کے
دوسرے لوگ اور حاکم اس کی گرفت کریں
کیونکہ وہ ایسی سنت سے اعراض کر رہا
ہے جس کی اتباع لازم تھی۔

(الحکم التکلیفی، ۱۴۳)

تارک سنت کا مستحق عتاب و ملامت ہونا احادیث مبارکہ سے ثابت ہے۔
۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز یا جماعت ادا کرنے کی تلقین کرتے ہوئے
فرماتے ہیں :

انہن من سنن الہدی ولو
انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی
ہذا الملتخلف فی بیتہ لشرکمتم
یہ نماز یا جماعت سنن بدی میں سے
ہے اگر تم یہ نمازیں اپنے اپنے گھروں
میں ادا کر لو گے تو تم نے اپنے پیارے

سنة نبیکم ولو ترکتم سنة
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ترک کر دی
اور جو لوگ نبی کی سنت کے تارک ہو جائے

ہیں وہ گمراہ ہو جاتے ہیں

۲۔ جماعت میں صف بندی اور صفوف کا سیدھا ہونا سنت ہے اس کی خلاف ورزی
پر تنبیہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

لشون صفوفکم اولیٰ مخالفین
اللہ بین وجوہکم۔
اپنی صفوف کو سیدھا رکھا کرو کہیں
ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان
اختلاف پیدا کر دے۔

۳۔ حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی بھی موجود ہے:

من ترک سنتی لم یصل
شفاعتی۔
جس نے میری سنت ترک کر دی وہ
شفاعت نہیں پائے گا۔

سنن زوائد پر عمل موجب قرب ہے

سنن زوائد پر عمل مستحسن ہے کیونکہ جو عمل رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے
خواہ بطور عبادت ہو یا بطور عادت اس عمل میں خیر ہی خیر ہے بلکہ ازراہ محبت کرنے سے
امتی کے درجات میں بلندی اور حضور علیہ السلام کا قرب نصیب ہوتا ہے مگر اس پر
عمل پیرانہ ہونے والے انسان پر ملامت نہیں کی جاسکتی کیونکہ جب نبی اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان سنن کا پابند امت کو نہیں فرمایا تو اب دوسرے کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ
اس میں سختی کرے۔

سنن زوائد مثلاً حضور علیہ السلام
کا لباس مبارک، قیام، قعود، چلنا

اما سنن الزوائد کسنن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی لباسہ

و قیامہ و قعودہ و مشیہ
و نومہ و غیرہا فان ترکھا
لا بائس بہ و اتباعھا حسن
فالافضل الاقتداء برسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا
و تارکھا لا یلام فضلا عن
ان یدم (اصول خری ۱۰: ۱۱۲)

آرام فرمانا ان کے ترک میں کوئی حرج
نہیں اور ان کی اتباع مستحسن ہے (بلکہ)
افضل ہے کہ آپ کی ذات اقدس کے
عزت و مقام کے پیش نظر بطور محبت
انہیں بجالایا جائے لیکن ان کے تارک
پر ملامت مناسب نہیں چر جائیکہ اس
کی مذمت کی جائے۔

نوٹ: ہمارے ہاں نماز میں امامت کے لیے عمامہ پر بہت زور دیا جاتا ہے حالانکہ عمامہ
سنن زوائد میں سے ہے لہذا اس پر اتنی سختی مناسب نہیں فقط ٹوپی سے بھی نماز ہلا کر بہت
ہو جاتی ہے۔

رہا یہ معاملہ کہ صوفیاء کرام نے مستحباب کی پابندی پر بہت زور دیا ہے تو اس کے
یہاں خود جو بات ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ ازراہ محبت محبوب کی ہر بات ہی لازم ہوتی ہے صوفیاء چونکہ اہل محبت ہوتے
ہیں اس لیے وہ اس تفریق میں نہیں پڑتے کہ یہ واجب ہے کہ سنت بلکہ وہ اس
پر عمل اپنا فریضہ سمجھتے ہیں۔

۲۔ جب کوئی انسان سنن و مستحبات پر پابندی کرے گا تو اس سے ممکن نہیں کہ وہ
فرائض و واجبات سے غفلت برتے گا۔ ہاں جو سنن میں کوتاہی کرتا ہے اس
سے امکان ہے کہ وہ فرائض میں غفلت سے کام لے۔ اس لیے بزرگان دین
نے سنن و مستحبات کی پابندی میں سختی سے کام لیا تاکہ لوگ فرائض و واجبات میں
کوتاہی نہ کریں۔

نفل اور سنت میں فرق

سنت کا درجہ نفل سے بہ طور بلند ہے خواہ وہ سنت زائدہ ہو کیونکہ سنت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک عمل ہوتا ہے یہ نسبت نفل کو حاصل نہیں۔

ان النفل دون سنن زوائد نفل کا درجہ سنن زوائد سے بھی کم
لان سنن الزوائد صارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنن دین کا
طريقة مسلوكة في الدين طریقہ جاریہ اور حضور علیہ السلام کی سیرت
وسيرة النبي صلى الله طیبہ کا حصہ ہیں بخلاف نوافل کہ ان میں
عليه وسلم بخلاف النفل. یہ بات نہیں۔

(التلويح ، ۶۱۱)

کیا مندوب (نفل) شروع کرنے سے
لازم ہو جاتے ہیں

نوافل اگرچہ ابتداءً لازم نہیں ہوتے مگر شروع کرنے کے بعد لازم ہو جاتے
ہیں یا نہیں؟

اس بارے میں اخاف اور مالکیہ کا قول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نفل شروع کر دیتا
ہے تو ان کا ترک جائز نہیں بلکہ ان کا اتمام لازم ہو جاتا ہے ترک کی صورت میں قضا
لازم ہوگی۔

اس موقف پر درج ذیل دلائل دیے گئے ہیں :

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ کسی عمل کو باطل نہ کرو :

يا ايها الذين امنوا اطيعوا اے اہل ایمان اللہ کی اطاعت کرو

اللہ و اطیعوا الرسول ولا تبطلوا اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔

اس آیت میں ہر عمل کے ابطال سے منع کیا گیا ہے خواہ وہ عمل فرض ہو یا غیر فرض۔
۲۔ جب آدمی نے کچھ حصہ نوافل کا ادا کر لیا ہو تو عبادت الہی ہونے کی وجہ سے باری تعالیٰ کا حق اس حصہ سے متعلق ہو جائے گا۔ اب اس کو ابطال سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔
ورنہ یہاں حق اللہ کا ابطال لازم آئے گا جو کہ حرام ہے۔ اب اس حصے کے محفوظ کرنے کا ذریعہ یہی ہے کہ باقی کو لازم قرار دیتے ہوئے اس کا اتمام ضروری قرار دیا جائے۔
۳۔ منذور نوافل اصلاً لازم نہیں ہوتے بلکہ مشروع ہوتے ہیں لیکن جب تسمیۃ انکو اللہ کے لیے بطور نذر ذکر کر دیا جائے تو اس سے وہ لازم ہو جاتے ہیں جب یہ فقط ذکر اور تسمیۃ کی وجہ سے لازم ہو جاتے ہیں تو جن نوافل کو اللہ کے لیے عملاً شروع کر دیا گیا ان کا لازم ہونا بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں :

فاذا وجب الابتداء لمراعاة التسمية فلان يجب الاتمام لمراعاة ما وجد منه الابتداء فعلاً كان اولی۔
جب (نذر کی صورت میں) فقط نام لینے سے نفل لازم ہو جاتے ہیں تو جن کا ابتدائی حصہ عملاً بجا لایا گیا ہو ان کا اتمام بطریق اولیٰ واجب ہونا چاہیے۔

راہولِ مرضی، ۱ : ۱۱۶

امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ نوافل شروع کرنے سے ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ وہ اب بھی نفل ہی رہتے ہیں وہ لازم نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کا اتمام لازم ہے اور نہ ہی ان کی قضا ہے۔
علامہ تفتازانی ان کی دلیل بیان کرتے ہیں :

لان حکم الفعل التخيير فيه
فاذا اشترع فهو مخير فيما
لم يأت بعد تحقيقاً للمعنى
النقلية اذ النقل لا يقلب
فرضاً و التمامه لا يكون
اسقاطاً لو اوجب بل اداء النقل
را التلويح على التوضيح ، (۶۱۱)

نفل میں مکلف کو اختیار ہے جب اس نے
نفل شروع کئے تو معنی نفل کے پیش نظر
بقیہ میں بھی مختار ہوگا کیونکہ نفل فرض
نہیں بن سکتے اب التمام واء نفل قرار
پائے گا نہ واجب کے اسقاط کا
ذریعہ ۔

مختار رائے

ان دلائل کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ احناف اور مالکیہ کی رائے
مختار ہے کیونکہ عبادات میں احتیاط ہی بہتر ہے ۔ ہاں نفلی روزے کو اس حکم سے
مستثنیٰ قرار دینا چاہیے یعنی اگر کسی شخص نے نفلی روزہ افطار کر دیا تو اس پر قضا لازم
نہیں البتہ مستحب ہے ۔ اس استثناء پر علماء نے یہ دلائل دیے ہیں :

۱۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفلی روزہ افطار فرمایا
اگر شروع کرنے سے لازم ہو جاتا تو آپ افطار نہ فرماتے ۔

۲۔ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے
نفلی روزہ افطار کر لیا تو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لا يضرك ان كان تطوعاً . اگر یہ نفلی روزہ تھا تو اس کے افطار
میں کوئی ضرر نہیں ۔

۳۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفلی روزہ رکھنے والے سے فرمایا :

دعاك اخوك وتكلف لك افطر تيسر بھائی نے قیری دعوت کی

وصم مکانہ ان شئت ۔ اور کھانا کیسا ہے لہذا تو روزہ چھوڑے

اور اس کی جگہ اگر تو چاہے تو اور روزہ رکھ لینا ۔

اس میں " صم مکانہ ان شئت " کے الفاظ واضح طور پر نشاندہی کر رہے ہیں کہ نفلی روزہ لازم نہیں ہو جاتا ۔ نفلی روزہ اور دیگر نوافل میں فرق کرتے ہوئے علماء نے عقلی دلیل بھی بیان کی ہے ۔

ان وقت الصیام طویل بخلاف غیرہ كالصلوة مثلاً فقد يعرض للمصائم في النهار كله ما يرجع فطره كضيافة و موالسة ضيف وغير ذلك فرفض له الفطر اما الصلوة فان وقتها قصير يمكن المتنفل ان ينتهي مما شرع فيه بدقائق معدودة ۔ (الحکم التکلیفی فی الشرعیۃ الاسلامیہ ۱۹۲۰ء)

دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ کے مقابلہ میں روزے کا وقت طویل ہوتا ہے ۔ روزے دار کو بہت سے ایسے مواقع آسکتے ہیں کہ اسے افطار کرنا پڑے ۔ مثلاً مہمان نوازی اور مہمان کی دلدادگی وغیرہ لہذا اس کے لیے افطار کی فرصت رکھی گئی ہے بخلاف نماز کے کہ اس کی ادائیگی کے لیے تھوڑا وقت درکار ہے متنفل چند منٹ میں شروع کر دہ رکعات کو ختم کر سکتا ہے ۔

کیا مندوب مکلف بہ ہے؟

مندوب کے بارے میں علماء اصول کی دو آراء ہیں :

۱۔ جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مندوب میں تکلیف نہیں کیونکہ اس میں مباح کی طرح فعل اور ترک میں اختیار ہے ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ فعل کی بجا آوری کی صورت میں

ثواب ہے ۔

امام آمدی اس مذہب کو حق قرار دیتے ہوئے دلیل دیتے ہیں :

ان التکلیف انما یکون بما فیہ
کلفة ومشقة والمندوب
سواء للمباح فی التخییر بین
الفعل والترک من غیر
خرج مع زیادة الثواب علی
الفعل والمباح لیس من
احکام التکلیف علی ما یاتی

تکلیف میں مشقت کا ہونا ضروری ہے
حالانکہ مندوب میں مباح کی طرح فعل
اور ترک دونوں کا اختیار ہوتا ہے ۔
ہاں آنا فرق ہے کہ مندوب پر عمل کی
صورت میں ثواب ملتا ہے اور مباح یقیناً
احکام تکلیف میں سے نہیں پس مندوب
بطریق اولیٰ ان میں سے نہیں ہوگا ۔

فالمندوب اولیٰ . (الاحکام ۱۰ : ۱۴۳)

مولانا محب اللہ بہاری فرماتے ہیں :

المندوب لیس بتکلیف لانه
فی سعة من ترکة ولا تکلیف
فی سعة . (رسم الثبوت مع فوائد الرغوة ۱۱۲)

مندوب کو تکلیف قرار نہیں دیا جاتا ۔
کیونکہ اس میں ترک کی گنجائش ہے
حالانکہ تکلیف میں گنجائش کی صورت
نہیں ہوتی ۔

۲۔ قاضی ابوبکر باقلائیؒ اور امام ابواسحق اسفرائینیؒ کے نزدیک مندوب احکام تکلیف
میں سے ہے کیونکہ تکلیف ایسی شے کے مطالبہ کا نام ہے جس میں مشقت پائی
جائے۔ مندوب میں اگرچہ بصورت الزام نہیں مگر بصورت رغبت مشقت
موجود ہے ۔

رد : اس دلیل کا رد یہ کیا گیا ہے کہ تکلیف کے لیے مشقت کا بصورت الزام
پایا جاتا ضروری ہے اور وہ مندوب میں نہیں ۔

بعض لوگوں نے اس دوسرے قول کو ترجیح دی ہے ان کے دلائل یہ ہیں
۱۔ حکم کی تعریف میں گزر چکا ہے کہ ندب میں طلب ہوتی ہے۔ مندوب مطلوب

ہو انہ کہ مباح کی طرح مخیر۔

باقی شارع نے اس کے ترک کی جو اجازت دی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ
اس میں طلب نہیں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں الزام نہیں۔

۲۔ مندوب خطاب شارع ہونے کی وجہ سے حکم تکلیفی میں شامل ہے لہذا مندوب
مکلف بہ ہوگا۔

رد: اس دلیل کا رد یہ کیا گیا ہے کہ ہر خطاب شارع حکم تکلیفی نہیں ہوتا۔
اگر ایسی بات ہو تو پھر قصص قرآنیہ کو بھی حکم تکلیفی میں شامل کرنا چاہیے۔ حالانکہ ان کو
کوئی بھی حکم تکلیفی میں شامل نہیں کرتا۔

جواب: امام ابو اسحق کی طرف سے اس رد کے جواب دیے گئے ہیں:

(۱) یہاں خطاب شارع سے مراد وہ خطاب ہے جس کا تعلق افعال عباد سے بطور
اقتضاء یا بطور تخییر ہو۔ مندوب کا تعلق بطور اقتضاء افعال عباد سے ہے جبکہ
قصص قرآنی ایسے خطابات میں سے نہیں یعنی ان کا تعلق افعال عباد سے اقتضاء
نہیں ہوتا۔ یہ جواب علی سبیل المنع ہے کہ قصص قرآنیہ احکام تکلیفیہ میں سے نہیں۔

(۲) قصص قرآنیہ کو بھی من حیث التذکر احکام تکلیفیہ میں شامل کیا جاسکتا ہے مثلاً سیدنا
شعیب و موسیٰ علیہما السلام کے واقعہ سے بہت سے مسائل کا استنباط کیا جاسکتا

ہے۔

۱۔ اجرت کا تصور

۲۔ مزدور کا قومی ہونا

۳۔ مزدور کا امین ہونا

یہ نزاع لفظی ہے

یہ لفظی نزاع ہے کیونکہ دونوں فریق اس امر متفق ہیں کہ مندوب مطلوب ہوتا ہے۔
ہاں جن کے نزدیک تکلیف کے لیے الزام شرط ہے وہ مندوب پر تکلیف کا اطلاق
نہیں کریں گے کیونکہ مندوب میں الزام نہیں ہوتا اور جن کے ہاں تکلیف کیلئے الزام
نہیں بلکہ مشقت شرط ہے وہ مندوب پر تکلیف کا اطلاق کریں گے کیونکہ مندوب کو
بجالاتے میں مشقت کا پایا جانا موجود ہے۔

اسی لیے امام زکشی نے اس اختلاف کا سبب معنی تکلیف میں اختلاف قرار دیا ہے۔
فمن قال التكليف هو الامر بما
جنہوں نے تکلیف کی تعریف وہ حکم جس
هو فيه كلفة عد الندب و
میں مشقت ہو کے ساتھ کی ہے انہوں
الكراهة من التكليف و من
نے ندب اور کراہت کو احکام تکلیفیہ میں
قال التكليف بانه الزام
شامل کیا ہے اور جنہوں نے تکلیف میں
ما فيه مشقة اخراج الندب
مشقت کے ساتھ ساتھ الزام کو بھی شرط
والكراهة عن التكليف اذ لا
قرار دیا ہے۔ انہوں نے ندب اور
الزام في طلب الندب والكراهة
کراہت کو احکام تکلیفیہ سے خارج مانا
(العقد علی ابن حجاب ۲: ۴۵)
ہے کیونکہ ندب اور کراہت کی طلب میں
الزام نہیں۔

گویا معنی تکلیف میں اختلاف ہے ہر ایک اپنی اپنی تعریف کے مطابق قول کرتا
ہے مولانا عبدالحق خیر آبادی شرح مسلم الثبوت میں اسے نزاع لفظی قرار دیتے ہوئے
رقمطراز ہیں :

فان انتفاء المشقة بمعنى ندب میں مشقت بمعنی الزام نہیں

الالزام لا ینکرہ الاستاد و
تحقق المشقة بمعنى الرغبة
الی الثوب لا ینکرہ الجمهور
(شرح مسلم اثبوت ۱۹۲)

پائی جاتی اور اس کا امام ابو اسحاق بھی
انکار نہیں کرتے اور مذہب میں
مشقت بمعنی رغبت موجود ہے اس کا
انکار جہتہ نہیں کرتے ۔

مندوب حقیقتہً مامور بہ ہے یا نہیں

اس کے بارے میں تین مذاہب ہیں :

۱۔ احناف کی رائے یہ ہے کہ حقیقتاً مندوب پر لفظ امر کا اطلاق نہیں ہوتا
بلکہ مجازاً ہوتا ہے اس پر دو دلیلیں ہیں ۔

۱۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے فرمایا :

لو لا ان اشق علی امتی لاموتہم

اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں
بالسواک عند کل صلوۃ ۔

اس حکم نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہوتا ہے کہ مسواک کا حکم ہے مگر اس پر امر
کا اطلاق درست نہیں گویا آپ نے فعل مندوب پر امر نہیں فرمایا ۔

آقا علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ کاش تو حضرت
مغیث کی طرف رجوع کرے :

قالت بامرک یا رسول اللہ؟

نقال لا انما انا شافعہ۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیا یہ

آپ کا حکم ہے آپ نے فرمایا نہیں
میں تو سفارش کر رہا ہوں ۔

یہاں فعل مندوب ہے مگر اس پر امر کا اطلاق نہیں فرمایا گیا ۔

امام آمدی ان دونوں ارشاداتِ مبارکہ سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فنفي الامر في الحديثين مع فعل کے مندوب ہونے کے باوجود

ان الفعل فيها مندوبٌ فیدل دونوں احادیث میں اس امر کا عدم

على ان المندوب غير مأمور به اطلاق شاہد کہ مندوب مامور بہ نہیں ہوتا۔

(الاحکام ۱۰: ۱۴۰)

۲۔ اگر مندوب مامور بہ ہوتا تو اس کا ترک معصیت ہوتا کیونکہ مخالفت امر معصیت

کہلاتا ہے۔ حالانکہ مندوب کے بارے میں ایسا کسی کا قول نہیں۔

۳۔ جمہور حنابلہ اور شوافع کی رائے یہ ہے کہ مندوب پر حقیقتہً مامور بہ کا اطلاق ہوتا ہے

ان کے دلائل یہ ہیں :

۱۔ علماء کے ہاں امر کی تقسیم امرایجاب اور امر استحباب (ندب) کی طرف کی جاتی ہے

اگر ندب مامور بہ نہیں تو یہ تقسیم کیسی ؟

۲۔ فعل مندوب کی بجائے کو طاعت قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ امتثال امر نہیں تو

یہ کیوں ؟

یہ نزاع لفظی ہے یا معنوی ؟

امام زکشتیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ نزاع معنوی ہے۔ اس پر انہوں نے درج ذیل

ثمرات کا بھی ذکر کیا ہے۔

۱۔ جب کوئی راوی بغیر کسی قرینہ کے یہ الفاظ استعمال کرے۔

امرونا یا امرنا النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو جو لوگ وجوب ہی کو

مامور بہ مانتے ہیں وہ اسے اسی پر محمول کریں گے لیکن جو وجوب و ندب دونوں

کو مامور بہ تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک اس میں اجمال ہوگا۔

۲۔ جب کسی جگہ لفظ امر استعمال ہو اور وہاں واضح دلیل ہو کہ یہاں وجوب مراد نہیں تو جو لوگ مندوب کو مامور بہ حقیقہ مانتے ہیں وہ بطور حقیقی معنی کے وہاں امر کو ندب پر محمول کریں گے کیونکہ لفظ کے دو حقیقی معانی تھے۔ جب ایک مراد نہیں تو دوسرا مراد ہوگا لیکن جو لوگ ندب کو حقیقہ مامور بہ تسلیم نہیں کرتے وہ وہاں اس لفظ امر کو ندب پر محمول کرنے کے لیے دلیل کے محتاج ہوں گے۔

لان حمل اللفظ علی المجاز لا یجوز الا بدلالة لجواز كون الامر للاباحة، وغیرھا۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ کو مجازی معنی پر محمول کرنے کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوگی ورنہ ممکن ہے کہ وہاں امر اباحت یا کسی اور معنی پر دلالت کر رہا ہو۔
(البحر المحیط، ۱: ۱۰۶)

یہ نزاع لفظی ہے

امام الحرمین کی رائے یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے معنوی نہیں کیونکہ مندوب دونوں کے نزدیک مطلوب ہوتا ہے باقی یہ اختلاف کہ اس پر امر کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں یہ معنوی نزاع نہیں امام زکشیؒ نے جو ثمرہ بیان کیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ جو لوگ امر کا اطلاق مندوب پر حقیقہ تسلیم کرتے ہیں وہ بھی کسی نہ کسی دلیل کے محتاج ضرور ہوں گے جو یہ واضح کرنے کے یہاں وجوب نہیں بلکہ ندب مراد ہے۔

اہم نکتہ

یہ نزاع لفظی ہو یا معنوی اتنی بات ضرور ہے کہ کتاب و سنت میں مندوب پر امر کا اطلاق ہے اور اس اطلاق کو حقیقی ماننا ہی مناسب ہے نہ کہ مجازی۔
ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ان اللہ یا امر بالعدل والاحسان اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کا حکم دیتے ہیں۔

یہاں پر امر واجب اور مندوب دونوں کو شامل ہے۔ حدیث میں آتا ہے :

امرونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

علیہ وسلم بعبادة المرئین و نے عبادت مرئین جنازہ میں شرکت

اتباء الجنازة و تسمیت العظم چھینک مارنے والے کا جواب وعدہ

و ابرار المظلم و انبھانا مظلوم کی مدد دعوت قبول

اجابة الداعی و انشاء السلام کرنا اور اسلام کو پھیلانے کا حکم دیا ہے

اس طرح کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں لہذا اس بات کا انکار درست نہیں۔

باقی جن روایات کا احناف نے ذکر کیا ہے وہاں امر بالاجوب کی نفی ہے۔ اس کی تائید

مسند بزار میں مروی روایت کے الفاظ "لفرضت علیہم" سے بھی ہوتی ہے۔

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



WWW.NAFSEISLAM.COM

چوتھی قسم

حرام کا بیان

حرام لذاتہ اور لغیرہ میں فرق

ضرورت اور حاجت میں فرق

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



WWW.NAFSEISLAM.COM

حرام

یہ حکم تکلیفی کی چوتھی قسم ہے۔

تعریف : لغتاً لفظ حرام کے تین معانی ہیں :

- ۱۔ المنع ، وحرمان علیہ المراضع .
- ۲۔ ضد الحلال ، ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام .

- ۳۔ الواجب الثابت ، وحرام علی قریۃ اهلکناھا انہم لا یرجعون .
- اصطلاحی تعریف : اس کی اصطلاحی تعریفات متعدد کی گئی ہیں :

- ۱۔ امام بیضاویؒ فرماتے ہیں :
- الحرام ما یذم شرعاً فعله جس فعل کے ارتکاب پر شرعاً مذمت ہو۔
- ۲۔ علامہ شوکانیؒ نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے :
- ما یذم فاعله ویمدح تارکھ جس فعل کے فاعل کی مذمت اور تارک کی مدح کی جائے۔

مختار تعریف :

ما ثبت النہی عنہ شرعاً وہ فعل جس سے شریعت نے نہی جازم کے ساتھ
نہیاً جازماً بدلیل قطعی۔ منع کیا ہوا اور اس نہی کا ثبوت دلیل قطعی کی بنا پر ہو۔

ما ثبت النہی کی قید سے واجب، مندوب اور مباح حرام کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ ان میں نہی نہیں۔

نہیاً جازماً۔ اس قید سے مکروہ تنزیہی خارج ہوا کیونکہ اس میں نہی ہوتی ہے مگر جازم

نہیں ہوتی ۔
بدلیل قطعی ۔ اس قید سے مکروہ تحریمی خارج ہو گیا کیونکہ اس کا ثبوت دلیل قطعی کی بنا پر ہوتا ہے ۔

اطلاقاتِ حرام : حرام کے لیے کتاب و سنت میں درج ذیل الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں :

المحظور ، الممنوع ، المزجور ، المعصیۃ ، الذنب ، البقیح ، الفاحشہ ، الاثم
الشیئہ ، العقوبۃ ، المحرج ۔

حرام کی تقسیم اول

شارع نے جن امور کا حکم یا اجازت دی ہے ان میں بندوں کی منفعت و خیر کا پہلو غالب ہوتا ہے اور جن امور سے منع کیا ہے یقیناً ان میں ضرور نقصان کا پہلو غالب ہوگا ۔

تعلقِ حرمت کے اعتبار سے حرام کی دو اقسام ہیں :

۱۔ حرام لذاتہ
۲۔ حرام لغیرہ

حرام لذاتہ :

ما حرّمہ الشارع باصلہ ضرر ذاتی کی وجہ سے شارع جس کو

ابتداءً لبقیم عینہ ۔ ابتداءً ہی حرام قرار دے ۔

ہر وہ حرام جس سے درج ذیل ضروریاتِ خمسہ میں خلل واقع ہو اس میں ضرر ذاتی ہوگا
ضروریاتِ خمسہ : ۱۔ حفظِ نفس ۲۔ حفظِ نسل ۳۔ حفظِ مال ۴۔ حفظِ عقل

۵۔ حفظِ دین ۔

مثلاً قتل : اس سے حفظِ نفس میں ، زنا : اس سے حفظِ نسل میں ، سرقت :

اس سے حفظ مال میں، شرب خمر: اس سے حفظ عقل و کفر: اس سے حفظ دین میں خلل واقع ہوتا ہے لہذا یہ تمام کی تمام حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ:

ما حرمہ الشارع للابسات
خارجۃ عن ذاتہ۔
وہ جسے کسی خالہ کی بنا پر شارع نے حرام قرار دیا۔

یعنی اس کی ذات میں قباحت نہ تھی بلکہ باہر خارج کی بنا پر قباحت ہو۔ مثلاً باطل طریقہ سے مال کھانا۔ یہاں نفس مال میں قباحت نہیں البتہ غیر کی ملکیت کی وجہ سے حرمت لازم آ رہی ہے۔

حرام لغیرہ کی تقسیم: اس کی تین اقسام ہیں:

۱۔ حرام صفتی: وہ حرام جسے شارع نے کمالات کی بنا پر منع کیا ہو۔ مثلاً عائضہ کا نماز ادا کرنا حرام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس مانع (حدث) موجود ہے۔

۲۔ حرام لازمی: وہ حرام جسے شارع نے کسی اہم کی بنا پر منع کیا ہو۔ مثلاً عید کے دن کار و روزہ۔ یہ اس لیے منع ہے کہ اللہ کی مہمانی سے اعراض لازم آتا ہے۔

۳۔ حرام خارجی: وہ حرام جسے شارع نے اس وجہ کی بنا پر منع کیا ہو مثلاً ماہِ معصوبہ سے وضو، ارضِ معصوبہ میں نماز

حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ میں فرق

ان میں دو طرح امتیاز کیا جاتا ہے:

۱۔ جب محرم ذاتی مل عقد بن رہا ہو تو عقد باطل ہو جائے گا اور اس پر احکام

شرعیہ مترتب نہیں ہوں گے۔ مثلاً

جب مردار، شراب، خنزیر میں سے کوئی محل عقد بنے تو یہ عقد منعقد ہی نہیں ہوگا اسی طرح جب کسی شخص نے محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لیا تو عقد باطل ہونے کی وجہ سے زنا قرار پائے گا۔ اور اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر حرام وغیرہ محل عقد بنے تو اس سے عقد باطل نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہو جائیگا۔ اور اس پر احکام شرعیہ مترتب ہوں گے مثلاً نماز جمعہ کے وقت کی گئی بیع منعقد ہو جائے گی ہاں اس سے گناہ لازم آئے گا۔ اسی طرح ارض مغصوبہ میں نماز ادا ہو جائیگی مگر غصب کا گناہ ہوگا۔

علمائے ظاہریہ کا قول

اس بارے میں علمائے ظاہریہ کی رائے یہ ہے کہ عقد ہر صورت باطل ہو جائیگا خواہ حرام لذاتہ محل عقد بن رہا ہو یا حرام لغیرہ۔ مثلاً ان کے ہاں نماز جمعہ کے وقت کی جانے والی بیع منعقد نہیں ہوگی۔ اسی طرح ارض مغصوبہ میں ادا کی جانے والی نماز ادا نہیں ہوگی۔ شیخ البردوسی اس مذکورہ فرق کو یوں بیان کرتے ہیں :

المحرم لعینہ ان کان محلاً	اگر حرام ذاتی محل عقد ہو مثلاً بیع کا
للعقد کیبیع العقد وقع العقد	محل تو بیع باطل ہو جائیگی اور اس پر بیع
باطلاً ولا یترتب علیہ ای	اثرات میں کوئی مترتب نہ ہوگا پس اس
اثر من آثارہ فلا انتقال للملکیۃ	میں ملکیت کا انتقال نہیں ہوگا نہ بائع
فیہ لا من البائع باعتبار	سے بیع مشتری کے ملک میں جائے گا۔
المبیع ولا من المشتري باعتبار	اور نہ ہی مشتری کے ملک سے من بائع

الثمن اما المحوم لخيرة ان كانت
محلاً للعقد كالبيع وقت اذات
الجمعة اعتبر العقد صحيحاً و
أعتبر العاقد آثماً فيترتب على
العقد آثاره من انتقال ملكية
المبيع من البائع الى المشتري
و انتقال ملكية الثمن من
المشتري الى البائع وهذا عند
الجمعة و بخلافه للمخاطبة الظاهرة
فقد قالوا ببطلان العقد في
هذه الحالة فالمدح عندهم
سواء كان لعينه او لغيره
ان كان محلاً للعقد يبطل به العقد

کی ملکیت میں جائیں گے اور اگر حرام
لغیرہ محل عقد بنے جیسے نماز جمعہ کے
وقت بیع اس عقد کو صحیح مانا جائے گا
ہاں متعاقبین گناہگار ہوں گے اس
پر بیع کے اثرات بھی مترتب ہونگے۔
مثلاً بیع بائع کی ملک سے خارج ہو کر
مشتري کی ملک میں اور ثمن مشتري کے
ملکیت سے خارج ہو کر بائع کی ملکیت
میں چلے جائیں گے یہ جمہور کی رائے ہے۔
حنابلہ اور ظاہریہ کی رائے میں اس صورت
میں بھی عقد باطل ہوگا۔ کیونکہ ہر حرام
"خواہ لذاتہ یا لغیرہ" جب محل عقد بنے
گا تو وہ عقد باطل قرار پائے گا۔

(اصول الفقہ ۷۹۰)

۲۔ حرام لذاتہ کبھی جائز اور مشروع نہیں ہوتا البتہ اضطراب کے موقع پر کبھی ضرورت
کے مطابق مباح ہو جاتا ہے اور حرام لغیرہ حاجت کے پیش نظر بھی مباح ہو جاتا ہے۔

ضرورت اور حاجت میں فرق اور ان کی تعریفات

ہمارے ہاں ہر شے کو ضرورت اور حاجت تصور کر کے حرام کو حلال کر لیا جاتا
ہے اس لیے لازم ہے کہ ہم ان کی تعریف کر دیں۔
ضرورت: ہر وہ مجبوری ہے جس کے نہ کرنے سے ضروریات خمسہ میں سے کسی ایک

کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو مثلاً مردار کا کھانا انسان پر اس وقت جائز ہوگا جب اُسے اپنی جان کی ہلاکت کا غالب گمان ہو، اسی طرح پانی میسر نہ آنے کی وجہ سے پیاس سے ہلاکت کا خوف ہو تو ضرورت کے مطابق شراب کا پینا مباح ہوگا۔
فقہاء نے اس کی طرف اس قاعدہ سے اشارہ کیا ہے۔

الضرورت تبیح المحظورات ضرورت ممنوعات کو مباح کر دیتی ہے۔
حاجت : اس مجبوری کو کہا جاتا ہے جس کے نہ کرنے کی وجہ سے لوگوں کے معاملات میں تنگی اور حرج واقع ہوتا ہو۔ مثلاً

کسی خاتون کے جسم کے کسی حصے کے علاج کے لیے غیر محرم معالج کا دیکھنا جائز ہے (بشرطیکہ جب کوئی خاتون معالج نہ ہو)
اگر ہم اسے حرام قرار دے دیں تو ایسی صورت میں حرج لازم آئے گا۔ جسے اسلام پسند نہیں کرتا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :
ما یؤید اللہ لیمجعل علیکم

اللہ تعالیٰ تم پر حرج اور تنگی کا ارادہ

نہیں فرماتا۔

من حرج۔
شیخ ابو زہرہ نے اس دوسرے فرق کو بیان کرتے ہوئے جو گفتگو کی ہے ہم اس کا نقل کرنا یہاں ضروری سمجھتے ہیں :

دوسری چیز جس کے ذریعے حرام لذائذ اور

حرام لغیرہ میں فرق کیا جاسکتا ہے وہ یہ

ہے کہ محرم لذائذ ضرورت کے علاوہ مباح

نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی

تحریم کا سبب ذاتی اور ضروری ہے۔ لہذا

الامور الثانی الذی یفتق المحرم

لذائذہ عن المحرم لغیرہ ان المحرم

لذائذہ لا یباح الا للضرورة و

ذلک لان سبب تحویہ ذاتی

نہویمیس ضروریاً فلا یزیل

اس کی حرمت کے زوال کے لیے بھی ضروری ہونا
لازمی ہے پس جب کسی شے کی تحریم حفاظت عقل
کی وجہ سے ہو مثلاً شرب خمر تو اس وقت ہی مباح
ہوگا جب پیاس کی وجہ سے موت کا خوف ہو۔
کیونکہ وہ ممنوعات جن کا حرام ہونا ذاتی اور ضروری
ہے ان سے حرمت کا زوال بھی ضرورت سے ہوگا۔
اور محرم بغیرہ کے مباح ہونے کے لیے حاجت
ہی کافی ہے۔ وہاں ضرورت لازمی نہیں۔
اس لیے علاج کی خاطر عورۃ مرآۃ کا معالج
کے لیے دیکھنا مباح ہے بشرطیکہ علاج کے
لیے ضروری لازمی ہو۔

اور وہ ضرورت جو ممنوعہ کو مباح کرے
اس کی تفسیر حضور علیہ السلام نے اپنے اسے
ارشاد عالی میں فرمادی ہے کہ اکل میثمہ اس شخص
پر مباح جس پر صبح و شام اس حال میں گزر
جائے کہ اسے کھانے کی کوئی شے میسر نہ آئے۔
پس ضرورت کا معنی یہ ہوگا کہ اگر وہ ممنوع شے
استعمال میں نہیں لاتا تو زندگی سے ہاتھ دھو
پڑتے ہیں یا تمام مال ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔
لیکن وہ حاجت جو محرم بغیرہ یا محرم عارضی کو مباح
کر دیتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کے ترک

تحریمہ الا ضروری مثله فاذا
كان التحريم بسبب الاعتدال
على العقل كشراب الخمر فانها
لا تباح الخمر الا اذا خيف
الموت عطشاً لان الضرورة
هي التي تزيل المحظورات
التي حرمت لانها مست ضرورية
اما المحرم لغيرة فانه يباح
للحاجة لا للضرورة وذلك
لانه لا يمس ضرورياً ولذا
اباحت رؤية عورة المرأة
عند علاجها اذا كانت الروية
لازمة للعلاج۔

والضرورة التي تبين المحظور
فدفعها النبي صلى الله
عليه وسلم في اباحتها اكل
الميثم بقوله صلى الله عليه وسلم
ان ياتي الصبوح والغبوق و
لا يجد يأكله فمعنى الضرورة
الخشية على الحياة ان لم
يتناول المحظور او يخشى ضياع

مالہ کلہ ۔

امال الحاجة التي تبين المصدم

لغيرة او لعارض فني ان يترب

على التكرضيق وحرج وقد

ضربنا لذلک مثلاً بالطبيب

ورؤيته عورة المرأة . (اصول الفقہ: ۴۵)

پر تنگی و حرج مترتب ہو جائے اور

ہم نے اس کی مثال " معالج کا عورت

مرآة دیکھنا " دے دی ہے ۔

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

پانچویں قسم

مکروہ تحریمی کا بیان

حرام اور مکروہ تحریمی میں فرق

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam



نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

مکروہ تحریمی

یہ حکم تکلیفی کی پانچویں قسم ہے۔

جمہور اور احناف کے درمیان اختلاف

اس بارے میں تمام علماء متفق ہیں کہ حرام کا ترک مطلوب بطلب جازم ہوتا ہے۔ اس کا فاعل قابل ذم اور اس کا تارک قابل مدح ہوتا ہے لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ ثبوت حرام کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

جمہور کی رائے: ہر وہ فعل حرام قرار پائے گا جس کے بارے میں شارع نے حتماً ترک کا حکم دیا ہو۔ خواہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو یا ظنی سے۔
علماء احناف کی رائے: اگر دلیل قطعی ہوگی تو ایسے فعل کو حرام کہیں گے اگر دلیل قطعی نہیں ظنی ہے تو ایسے فعل کو حرام نہیں بلکہ مکروہ تحریمی کہیں گے۔

گویا جمہور کے ہاں مکروہ تحریمی حرام سے الگ نہیں۔

المکروہ تحریمًا عند الجمہور	جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی
من التحريم لان كل خطاب طلب	میں شامل ہے کیونکہ شارع کا ہر وہ خطاب
الشارع به ترك الفعل على	جس میں ترک فعل کا تقاضا علی سبیل اللزام
سبيل الالتزام فهو تحريم	ہو وہ تحریم کہلائے گا خواہ دلیل تحریم قطعی
سواء كان دليل التحريم قطعياً	ہو جیسے قرآن کریم سنت متوارثہ اور اہل

کالقرآن الکلیم والسنة
المتواترة والاجماع ام کان ظنیاً
کخبر الواحد والقیاس۔

الحکم تکلیفی الشرعی ، ۱۳۶

دو متفقہ باتیں : جمہور اور احناف کا دو باتوں میں اتفاق مگر ایک میں اختلاف ہے ۔

۱۔ اگر طلب ترک حتمی اور دلیل قطعی سے ثابت ہو تو ایسا حکم بالاتفاق حرام ہوگا۔

۲۔ اگر طلب ترک حتمی نہ ہونے کے ساتھ ساتھ دلیل ظنی سے ثابت ہو تو ایسا حکم

بالاتفاق مکروہ ہوگا۔

اختلافی بات : اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر طلب ترک حتمی ہو اور اس کا ثبوت

دلیل ظنی سے ہو تو ایسی صورت میں احناف کے ہاں ایسا حکم کہ اہت تحریم کہلائے گا اور

جمہور کے نزدیک یہ حکم تحریم میں شامل ہوگا۔

نوٹ : احناف کے نزدیک حرام فرض کے اور مکروہ تحریمی واجب کے مقابلے میں

ہوتا ہے ۔

احناف کی رائے کے مطابق کہا جاسکتا ہے کہ قوت کے اعتبار سے منہی عنہ کی

دو اقسام ہیں :

۱۔ حرام
۲۔ مکروہ تحریمی

وہ فعل جسے شریعت نے منہی جازم کے

ساتھ منع کیا ہو اور اس منہی کا ثبوت

دلیل ظنی کی بنا پر ہو۔

حرام : ما ثبت المنہی عنہ شرعاً

نہیاً جازماً بدلیل قطعی ۔

مکروہ تحریمی :

وہ فعل جسے شریعت نے منہی جازم کے ساتھ

ما ثبت المنہی عنہ نہیاً جازماً

بدلیل ظنی۔
منع کیا مگر اس نہی کا ثبوت دلیل قطعی کی
بنیاد پر نہیں بلکہ دلیل ظنی کی بنیاد پر ہو۔

حرام اور مکروہ تحریمی کے درمیان فرق اور ان کے احکام

- ۱۔ فرض کی طرح حرام کا اعتقاد ضروری ہے اس کا انکار کفر ہے۔ مثلاً جو شخص ربا، زنا اور مردار کو حلال سمجھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔
بخلاف مکروہ تحریمی کے اس کا انکار کفر نہیں بلکہ فسق ہے۔
- ۲۔ مکلف پر دونوں (حرام اور مکروہ تحریمی) سے اجتناب لازمی اور قطعی ہے کیونکہ فرق صرف اعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ عمل کے اعتبار سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظن غالب کی بنیاد پر بھی عمل لازم ہو جاتا ہے۔ یعنی اعتقاد کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے۔ عمل کے لیے نہیں بلکہ عمل کے لیے دلیل ظنی بھی کافی ہوتی ہے۔
- ۳۔ اگر کوئی شخص حرام سمجھتے ہوئے ان کا مرتکب ہو گا تو اسے فاسق تصور کیا جائے گا۔
- ۴۔ اگر کوئی شخص ان کا ارتکاب بطور استہزاء کرتا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ احکام شریعت اسلامیہ کا استہزاء کفر ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ احکام دلائل قطعیہ سے ثابت ہوں یا دلائل ظنیہ سے۔
- ۵۔ ہاں اگر کوئی مجتہد تاویل کے پیش نظر مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرتا ہے تو اسے فاسق تصور نہیں کیا جائیگا کیونکہ دلائل ظنیہ میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے۔
- ۶۔ ان دونوں کے مرتکب پر عقاب ہو گا مگر حرام پر مکروہ تحریمی کی نسبت شدید ہو گا۔ امام ابن ہمامؒ لکھتے ہیں۔
فاعل المکروہ کراہۃ تحذیر
مکروہ تحریمی کا مرتکب ایسے عقاباً

یستحق عقاباً احف من عقاب المستحق ہے جو ترکب حرام کے عقاب
فاعل المحرام ۔ سے کم ہو ۔

(شرح المنار مع حاشیہ الرامادی ۲۶۳)

اہم فوائد

- ۱۔ قبل اس کے کہ مکروہ تحریمی پر گفتگو ختم کریں ہم تین فوائد کا ذکر ضروری سمجھتے ہیں :
- ۱۔ بعض ائمہ کے نزدیک دلیل قطعی ظنی میں فرق کے باوجود مکروہ تحریمی پر حرام کا اطلاق جائز ہے۔ مثلاً امام محمدؒ کے بارے میں منقول ہے ۔
یطلق علی المسکروہ تحذیراً اسم کہ آپ مکروہ تحریمی پر حرام کا اطلاق کرتے تھے ۔ المحرام ۔
- اور اس اطلاق کی وجہ واضح ہے کہ اس میں جانب حرمت غالب ہے ۔
- ۲۔ جو علماء حرام کا اطلاق مکروہ تحریمی پر نہیں کرتے وہ صرف احتیاط کے پیش نظر نہیں کرتے کہ حرام کے لیے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے ۔ ورنہ عمل میں دونوں کو برابر تصور کرتے ہیں ۔
- ۳۔ اکثر علماء نے مکروہ تحریمی کا تذکرہ حرام کی بحث کے بجائے لفظ کراہت میں اشتراک کی وجہ سے مکروہ کے تحت کیا ہے ۔ حالانکہ مناسب یہ ہے کہ اسے حرام کے تحت ذکر کیا جائے کیونکہ اس کا ثبوت اگرچہ دلیل ظنی کی بناء پر ہے مگر اس میں بھی حرام کی طرح نہی جازم ہوتی ہے ۔

چھٹی قسم

مکروہ تنزیہی کا بیان

اطلاقات مکروہ

کیا مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کا غیر ہے؟

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM



مکروہ تنزیہی

یہ حکم تکلیفی کی چھٹی قسم ہے ۔

لغةً لفظ کراہت درج ذیل معانی کے لیے آتا ہے ۔

۱۔ ضد المحبوب : لكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ۔

۲۔ ضد الطوع : قل افقوا طوعا وكرها ۔

۳۔ قبيح : كره المنظر فهو كره ۔

۴۔ مشقت : عسى ان تحبوا شيئا وهو كره لكم ۔

اصطلاحی تعریف : اس کی متعدد تعریفات کی گئی ہیں ۔
۱۔ امام ابن قدامہ لکھتے ہیں :

المكروه ما تركه خير من جس کا ترک فعل سے افضل ہو ۔

فعله ۔ (روضۃ الناضر ۲۳)

۲۔ دیگر علماء نے یہ تعریف کی ہے :

ما مدمح تاركه ولم يذم جس کا تارک قابلِ مَدْح لیکن اس کا فاعل

فاعله ۔ (الاحکام ۱۱: ۱۴۴)

مستحق مذمت نہ ہو ۔

اسی تعریف کو مختار قرار دیا گیا ہے ۔

شرح تعریف

۱۔ یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور تمام احکام تکلیفیہ کو شامل ہے ۔

۲۔ اس قید سے مباح خارج ہو گیا ۔ کیونکہ مباح کے فعل اور ترک پر مدح نہیں ۔

تارکہ : اس قید سے واجب اور مندوب خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان کے فعل پر مدح ہے ترک پر نہیں۔

لا یذم فاعله : اس قید سے حرام خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس کا فاعل مستحق ذم ہوتا ہے۔ یہ مکروہ کی تعریف عند الجمہور ہے اور اب ہم مکروہ کی تعریف عند الاحناف کا تذکرہ کرتے ہیں۔

المکروہ ما ثبت النہی عنہ ہر وہ فعل جس سے شریعت نے منع کیا ہو مگر شرعاً نہیاً غیر جازم۔

نہی غیر جازم ہو۔

ما ثبت عنہما النہی شرعاً سے واجب، مندوب اور مباح خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان کے بارے میں نہی نہیں بلکہ طلب و اختیار ہے۔ نہیاً غیر جازم سے حرام اور مکروہ تحریمی کا اخراج ہو گیا کیونکہ ان دونوں میں نہی جازم ہوتی ہے۔

اطلاقات مکروہ

۱۔ سابقہ گفتگو میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ جمہور کے نزدیک مکروہ کا اطلاق

مکروہ تنزیہی پر ہوتا ہے۔

۲۔ احناف کے ہاں اکثر طور پر اس کا اطلاق مکروہ تحریمی پر ہے۔

۳۔ حرام پر اس کا اطلاق ہوتا ہے مثلاً لیکرہ ان یتوضأ فی انیۃ الذہب والفضہ۔

متقدمین کے ہاں کراہت کا اطلاق اکثر حرام پر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جب تک وہ صریح الفاظ میں حرام و حلال پر نص نہ پاتے تھے اس وقت تک وہ ان الفاظ کے استعمال سے امتراز کرتے تھے۔ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

لأنه لم يكن من شأنهم فيما
لا نص فيه صريحاً ان يقولوا
هذا حلال وهذا حرام و
يتحامون هذه العبارة تحزوا
من قول الله تعالى ولا تقولوا
لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام فكونوا
اطلاق لفظ التحريم للذلك
ان لوگوں کا طریقہ اور احتیاط یہ تھی کہ
وہ کسی شے کے بارے میں حلال اور
حرام کا قول تب کرتے تھے جب کوئی
صراحۃً نص اس پر شاہد ہوتی۔ ایسے
قول سے وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد
کے پیش نظر احتراز کرتے "پس کہو
اپنی طرف سے بطور جھوٹ کہ یہ حلال ہے
اور یہ حرام" لہذا وہ تحریم کے اطلاق
پہنچتے تھے۔

شیخ ابن قیم اس اطلاق پر مختلف مذاہب سے مثالیں دیتے ہوئے فرماتے ہیں:
اطلق علیہم الأئمة المتقدمون
لفظ الكراهة وهي عندهم حرام
كلبس الذکور من الصبيان
للذهب والحرام في مذهب
الحنفية وكاللعب بالشطرنج
في مذهب المالكي و كالجمعة
بين الانحيتين بملك اليمين
عند الحنابلة وكتزويج
الرجل ابنته عن الزنا
عند الشافعية۔
ائمہ متقدمین حرام پر کراہت کا
اطلاق کرتے ہیں مثلاً احناف کے
ہاں بچوں کے لیے ریشمی لباس اور
سونے کا استعمال حرام ہے۔ مالکیہ
کے نزدیک شطرنج کھیلنا حرام ہے۔
حنابلہ کے ہاں ملک یمین کی وجہ سے دو
بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے بشوافع
کے ہاں زانی کا زنا سے پیدا ہونے
والی لڑکی کے ساتھ نکاح حرام ہے۔
مگر ان تمام نے ان پر کراہت کا
اطلاق کیا ہے۔

شیخ ابن بدران حنبلیؒ امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:-

يُطْلَقَانِ الْمَكْرُوهُ عَلَى الْحَرَامِ ان دونوں بزرگوں نے مکروہ کا اطلاق

الَّذِي يَكُونُ دَلِيلَهُ ظَنُّهُ اس حرام پر بھی کیا ہے جس کی بنیاد دلیل

ذَالفَ تَوْعَدًا مِنْهُمَا. ظنی ہو اور یہ ان کا تقویٰ اور احتیاط ہے۔

۴۔ کبھی اس کا اطلاق ترکِ اولیٰ پر بھی ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صلاح زید ان رقمطراز ہیں:

وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى تَرْكِ الْاُولٰی کبھی کراہت کا اطلاق ترکِ اولیٰ

وَمَا كَانَ فَعْلُهُ رَاجِعًا عَلَى پر اور اس چیز پر ہوتا ہے جس کا بجالانا

تَرْكِهِ - ترک سے راجع ہو۔

اور اس کی مثال کسی شخص کا اذان و تکبیر کے بغیر نماز ادا کرنا ہے۔

مکروہ تنزیہی کا حکم

۱۔ شریعت کی فرمانبرداری کرتے ہوئے اگر مکلف نے اسے ترک کر دیا تو وہ

ثواب کا مستحق ہوگا۔

۲۔ اگر مکلف نے اس کا ارتکاب کر لیا تو مکروہ تحریمی کے ارتکاب پر عقاب سے

کم سزا ہوگی۔

۳۔ بطور استخفاف اس کا ارتکاب حرام ہے۔

کیا مکروہ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا غیر ہے؟

اس بارے میں دو آراء ہیں

جمہورِ اصولیین کی رائے: خلافِ اولیٰ مکروہ کے مترادف ہے یا اس کی قسم

ہے۔

فقہاء کی رائے : ان کے نزدیک مکروہ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا غیر ہے ۔ لہذا ان کے ہاں ان کی تعریفات یہ ہیں :

خلافِ اولیٰ :

مالیس فیہ صیغۃ نہی وہ حکم جس میں نہی مقصود نہ ہو ۔
مقصودۃ

مکروہ :

ما فیہ صیغۃ نہی مقصودۃ وہ حکم جس میں نہی مقصود ہو ۔

امام زکشیؒ نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے :

فرق معظم الفقہاء بینہ و مسلمہ فقہاء نے خلافِ اولیٰ اور مکروہ
بین المکروہ ان ماورد فیہ کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا کہ
نہی مقصود یقال فیہ مکروہ جس میں نہی مقصود ہوا سے مکروہ اور
و ما لا یقال فیہ خلاف جس میں نہی مقصود نہ ہوا سے خلاف
الاولیٰ ولا یقال مکروہ اولیٰ کہتے ہیں ۔

بعض اصولیین نے بھی فقہاء کی تائید کی ہے ۔ مثلاً صاحب جمع الجوامع نے
اس تفریق کو مانتے ہوئے احکام کی چھ اقسام بتائی ہیں ۔ چھٹی قسم خلافِ اولیٰ کو قرار دیا
ہے حالانکہ جمہور کے نزدیک پانچ اقسام ہیں ۔

نہی مقصود سے مراد نہی مخصوص اور غیر مقصود سے مراد کسی عموم سے حکم کا ماخوذ ہوتا

ہے ۔

شیخ علی محمد الحمیریؒ مکروہ اور خلافِ اولیٰ میں فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں :

المکروہ ماورد فیہ نہی مکروہ وہ حکم ہے جس میں کوئی نہ کوئی خصوص
مخصوص کقولہ صلی اللہ علیہ نہیں وارد ہو مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وخلاف الاولی مالیس فیہ نہی
منصوص کہ ترک سنۃ الظہر
مثلاً فان النبی منہ لیس
لخصوص ورد فیہ بل ہر ماخوذ
من عموم ان الامر بالشی
نہی عن ضدہ ۔
(الحکم الوضو ، ۱۰۰ - ۱۰۱)

وسلم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی مسجد
آئے تو اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک دو
رکعت نماز ادا نہ کر لے اور خلاف
اولی میں کوئی مخصوص نہیں ہوتی مثلاً
ظہر کی سنن کا ترک کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم سے ان کے ترک کے بارے میں
کوئی خاص کلمہ منقول نہیں بلکہ الامد
بالشی نہی عن ضدہ سے اس کا
حکم ماخوذ ہے ۔

مختار رائے

جمہور کی رائے ہی مختار ہے کہ خلاف اولیٰ مکروہ کا غیر نہیں بلکہ اس کی ایک قسم
ہے جس طرح سنن اور مندوب کے درجات ہیں اس طرح مکروہ کے بھی درجات ہیں
امام زرکشیؒ ان آراء کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

التحقیق ان خلاف الاولیٰ قسم
من المکروہ و درجات المکروہ
تفاوت کما فی السنن ولا ینفی
ان یعد قسماً آخر والا لکانت
الاحکام مسته و هو خلاف
الجمہور ۔

تحقیق یہی ہے کہ خلاف اولیٰ مکروہ کے
ایک قسم ہے اور مکروہ کے مختلف درجات
ہوتے ہیں جس طرح سنن کے ہندسے
مستقل قسم قرار دینا مناسب نہیں ورنہ
احکام تکلیفیہ کا چھوٹنا لازم آئے گا جو
جمہور کی رائے کے منافی ہے ۔

امام شامی کی رائے یہ ہے کہ ان کے درمیان تباہی نہیں بلکہ عموم خصوص ہے :

ان خلاف الاولی اعم من
المکروه فکل مکروه تنزیہاً
خلاف الاولی ولا عکس لان
خلاف الاولی قد لا یکون
مکروہاً حیث لا دلیل خاص
کترک الصلوۃ الضحیٰ وبہ
یظہران کون ترک المستحب واجعاً
الی خلاف الاولی کا یلزم منه
ان یکون مکروہاً الا بنسبہ
خاص لان الکراہتہ حکم
شرعی فلا بد لہما من دلیل۔

خلاف اولیٰ مکروه تنزیہی سے عام
ہے۔ ہر مکروه خلاف اولیٰ ہوتا ہے مگر
ہر خلاف اولیٰ کا مکروه ہونا ضروری نہیں
کیونکہ خلاف اولیٰ کبھی مکروه نہیں ہوتا۔
جس کے کوئی خاص دلیل نہ ہو۔ مثلاً
نماز چاشت کا ترک اس سے یہ بات
بھی واضح ہو گئی کہ ترک مستحب خلاف
اولیٰ کی طرف لوٹنے سے یہ لازم نہیں
آجاتا کہ وہ مکروه ہو جائے کیونکہ کراہت
حکم شرعی ہے جس کے لیے دلیل کا ہونا ضروری
ہے۔

رد المحتار ۱: ۹۱

Nafse Islam



نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

ساتویں قسم

مباح کا بیان

کیا اصل اشیاء میں اباحت ہے؟

کیا علماء اہلسنت کا موقف اباحت کے خلاف ہے؟

کیا اباحت کا حکم ورود شرع سے پہلے کا ہے؟

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

مباح

یہ حکم تکلیفی کی ساتویں قسم ہے :
لغةً اباحت کا لفظ درج ذیل معانی کے لیے آتا ہے ۔

- ۱۔ الاظهار : باح الشئ لوطاً ای ظہر
- ۲۔ اذن واجازت : اباح الرجل ماله ای اذن فی الاخذ والترك۔
- ۳۔ المحلل : اباحت الشئ ای احلہ ۔

اصطلاحی تعریف

مالا يتعلق بفعله او تركه مدح ولا ذم ۔
ہر وہ فعل مکلف جسے ترک یا فعل پر مدح و ذم نہ ہو ۔

وضاحت

نہا : یہ بمنزلہ جنس ہے کیونکہ اس سے مراد فعل مکلف ہے اور یہ بات تمام دیگر احکام میں بھی ہے ۔

لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم : اس قید سے مباح کے علاوہ باقی تمام احکام خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے فعل یا ترک پر مدح و ذم ہے مثلاً واجب کے فعل پر مدح اور ترک پر ذم ہے ۔ مندوب کے فعل پر مدح اگرچہ ترک پر ذم نہیں ہے ۔ حرام کے فعل پر ذم اور ترک پر مدح ہے ۔ اسی طرح مکروہ کے ترک پر مدح ہے ۔

اطلاقاتِ مباح

علماء کے ہاں مباح کے مختلف اطلاقات ہیں :

- ۱۔ ما یقابل الممنوع۔ اس معنی کے اعتبار سے مباح کا اطلاق واجب و مندوب دونوں پر ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ممنوع نہیں بلکہ ماذون ہیں۔
- ۲۔ ما سکت عنہ الشرع دشرع جس کے بارے میں کوئی خاص حکم ظاہر نہ کرے بلکہ خاموش رہے۔

- ان الاصل فی الاشیاء الا باحتہ میں یہی اطلاق مراد ہے۔
- ۳۔ ما صرح الشارع بالتسویۃ وہ حکم جس کے فعل و ترک میں شارع بین الفعل والتروک۔ نے مساوات کی تصریح کی ہو۔

مثلاً حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسافر کے لیے فرمایا :

ان شئت فصم وان شئت فافطر

یہاں زیر بحث مباح کا یہ آخری معنی ہے۔

کیا اباحتِ حکم شرعی ہے؟ : اباحت کے بارے میں اصولیین کی دو آراء

ہیں :

- ۱۔ یہ حکم شرعی ہے
- ۲۔ یہ حکم شرعی نہیں
- ۱۔ امام آمدی فرماتے ہیں کہ بعض معتزلہ کو چھوڑ کر تمام اہل اسلام کی یہی رائے ہے کہ اباحتِ حکم شرعی ہے۔

اتفق المسلمون علی ان تمام مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ

الاباحت من الاحکام الشرعیۃ اباحت احکام شرعیہ میں سے ہے۔

ملاحظہ اللہ بہاریؒ اس بات کی تصریح کرتے ہیں :

الا باحتہ حکم شرعی لانہ
خطاب الشرع تخییلاً۔
اباحت حکم شرعی ہے کیونکہ یہ خطاب
شرعی ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے کا
اختیار دیا گیا ہے۔

درج ذیل تعریفات بھی اسی بات کی تائید کرتی ہیں :
امام غزالیؒ مباح کی تعریف کرتے ہیں :

الذی ورد الاذن من اللہ
تعالیٰ بفعله وتركه عنین
مقرون بذاً فاعله ومدحه
ولا بذاً تاركه ومدحه۔
(المستصفیٰ ۱: ۶۶)

جس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس
کے کرنے اور چھوڑنے کی اجازت ہو
گئی ہو یا اس طور کہ نہ تو اس کے کرنے والے
کی مذمت و تعریف ہو اور نہ چھوڑنے
والے کی مذمت اور تعریف ہو۔

ملا مبین تعریف کرتے ہیں :

ما اذن الشارع بالتخيير بين
فعله وتركه
جس فعل کے کرنے اور نہ کرنے کا
مکلف کو اختیار دیا گیا ہو۔

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اباحت حکم شرعی نہیں کیونکہ اباحت فعل اور ترک فعل
سے حرج کی نفی کا نام ہے اور یہ بات درود شرع سے پہلے ثابت ہے جب
ہم یہ بات کہتے ہیں کہ شارع نے فلاں شی کو مباح قرار دیا ہے تو اس کا مطلب
یہ ہوتا ہے کہ شارع نے اسے اس حال پر نہ رہنے دیا ہے۔ جس پر وہ درود
شرع سے پہلے تھی۔ جب شریعت نے اس میں کوئی اثر اور تبدیلی نہیں کی تو
اسے حکم شرعی قرار دینا مناسب نہیں۔

باقی یہاں کسی شے کے وجوب یا حرمت پر کسی دلیل کا موجود ہونا ہی دلیل شرعی
قرار دیا جائے گا جیسا کہ آگے تفصیل آرہی ہے۔

کیا اشیاء میں اصل اباحت ہے؟

اصل اشیاء میں اباحت ہے یا حرمت؟ اس کے بارے میں تین اقوال ہیں:

۱۔ اباحت ۲۔ حرمت ۳۔ توقف

۱۔ اصل اشیاء میں اباحت ہے:

جمہور علماء کا موقف یہی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ شیخ عبدالعزیز بن بازؒ کشف الاسرار میں لکھتے ہیں:

فذهب اکثر اصحابنا و
کثیر من اصحاب الشافعی
احناف اور شوافع کی اکثریت اسی
بات کی قائل ہے کہ اشیاء میں
اباحت ہے۔

(کشف الاسرار، ۳: ۹۵)

امام ابن ہمام رقمطراز ہیں:

المختار الاباحۃ عند جمہور
المختار احناف اور شوافع کا مسلک مختار اباحت
المخفیۃ والشافعیۃ۔ ہی ہے۔

WWW.NAFSEISLAM.COM

علامہ محب اللہ بہاریؒ اس موقف کو مختار احناف قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ان اصل الافعال الاباحۃ کما
هو مختار اکثر الحنفیۃ و
اصول افعال میں اباحت ہے۔ احناف
وشوافع کی اکثریت کے ہاں یہی قول
مختار ہے۔ (مسلم اثبوت)

۲۔ بعض علماء احناف و شوافع کا موقف یہ ہے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے۔

اس موقف کو بیان کرتے ہوئے شارح اصول بزدوی لکھتے ہیں:

وقال بعض اصحابنا و بعض بعض اضاف ، بعض شوافع اور بعض اصحاب الشافعی و معتزلہ معتزلہ بغداد کی رائے یہ ہے کہ اشیاء بغداد انہما علی الخطر۔ میں حرمت ہے۔

دکشف الاسرار ۳۰ : ۱۹۵

اس موقف پر ان کی دلیل ہے کہ تمام اشیاء کا مالک اللہ تعالیٰ ہے چونکہ غیر کی ملک میں اجازت کے بغیر تصرف حرام ہوتا ہے اس لئے جب تک بذریعہ شرع ہم اذن نہیں پائیں گے اشیاء میں تصرف نہیں کر سکتے۔

۳۔ اشاعرہ اور اکثر علماء اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ اصل اشیاء میں نہ اباحت ہے اور نہ حرمت بلکہ ان میں توقف ہے۔

وقالت الاشاعرة و عامة اهل الحديث انہما علی الوقف لا توصف بحظر ولا اباحت۔ اشاعرہ اور اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ اشیاء میں حرمت یا اباحت نہیں بلکہ توقف ہے۔

وجہ ان کے ہاں یہ ہے کہ حرمت اور اباحت عقلاً ثابت نہیں ہو سکتے بلکہ ان کے لیے حکم شرعی کا ہونا ضروری ہے۔ حکم شرعی کے ورود کے بغیر نہ تو حرمت کا قول کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اباحت کا۔ اس لیے توقف سے کام لیا جائیگا۔

مختار رائے

جمہور علماء کی رائے ہی پسندیدہ ہے کیونکہ کتاب و سنت کے درج ذیل دلائل سے اس موقف کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً۔
وہ ذات جس نے تمہارے لیے زمین
کی تمام اشیاء کو پیدا کیا۔
اس آیت مبارکہ سے علماء اسلام نے "اصل شے میں اباحت ہے" پر استدلال
کیا ہے چند تصریحات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ امام حمویؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں :

اخبر بانہ خلقہ لنا علی وجہ المنۃ علینا وابلغ وجوہ المنۃ اطلاق الانتفاع مثبت الاباحت۔
اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعے ہمیں اطلاع دی ہے کہ اس نے احسان فرمایا ہے اور احسان کی بہتر صورت یہ ہے کہ تمام اشیاء ہمارے نفع کیلئے ہوں تو اس اباحت کا ثبوت ہوتا ہے۔

۲۔ ملا علی القاریؒ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد گرامی لا یتحسوا عن ثلاث الاشیاء ربائی چیزوں سے بحث نہ کرو (کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

دل علی ان الاصل فی الاشیاء الاباحت کقولہ تعالیٰ هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً (مرقاۃ المفاتیح، ۱: ۲۲۳)
یہ فرمان نبوی بھی دلالت کرتا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً سے اباحت ہی ثابت ہوتی ہے۔

۳۔ شیخ ملا جیونؒ تفسیرات احمدیہ میں مسئلہ اباحت پر گفتگو کرتے ہوئے اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں :

وبالجملۃ ففی الایت دلیل الغرض اس آیت مبارکہ میں اصل

على كون الاباحۃ اصلاً فی الاشیاء (تفسیر امینیہ ۱۰۰) اشیاء میں اباحت ہے پر دلالت موجود ہے۔

۲۔ دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے :

قل لا اجد فیما اوحی الی محرم علی طاعم لیطعمه الا ان یکون میتة او دماً مسفوحاً

اے محبوب فرمادیجئے کہ میں اپنے اوپر جو وحی میں کسی طعام کو حرام نہیں پاتا مگر مردار اور نہنے والا خون۔

۳۔ تیسرے مقام پر ارشاد فرمایا :

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادۃ والطیبۃ من الرزق۔

اے محبوب فرمادیجئے کہ کون ہے وہ جس نے اللہ کی زینت کو حرام قرار دیا جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا فرمائی اور پاکیزہ رزق۔

اس آیت کے تحت امام بیضاوی فرماتے ہیں :

فیہ دلیل علی ان الاصل فی المطاعم والملابس والنوع المتجملات الاباحۃ (بیضاوی)

اس آیت میں واضح طور پر شہادت موجود ہے کہ کھانے، پکڑے اور دیگر زینت کی اشیاء میں اباحت ہے۔

۴۔ حضرت ابو ثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے چند چیزوں کو فرض فرمایا ہے پس ان کو مت ضائع کرو اور کچھ چیزیں اس نے حرام کر دی ہیں ان کا ارتکاب نہ کرو اور بعض چیزوں کی حدود مقرر فرمائی ہیں۔ ان حدود سے تجاوز نہ مت کرو۔

و مسکت عن اشیاء من باقی اشیاء سے اللہ تعالیٰ نے بغیر

غیر نسیان فلا تبخثوا عنہا۔ نسیان کے سکوت فرمایا ہے پس تم ان
(الاشباہ والنظائر للسیوطی ۴۰۴) میں بحث نہ کرو۔

۵۔ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
فرمایا جسے اللہ تعالیٰ نے حلال فرمایا وہ حلال جسے اللہ نے حرام فرمایا وہ حرام ہے۔

وما سکت عنہما فهو عفو۔ جس نے سکوت فرمایا ہے اس میں
فاقبلوا من اللہ عافیتہ فان معافی ہے پس اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس
اللہ لم یکن لیسئس شیئاً۔ عافیت کو قبول کرو۔ پس اللہ تعالیٰ کسی
(ایضاً) شے کو بھولنے والا نہیں ہے۔

اس حدیث کے تحت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں :
ازینجا معلوم میشود کہ اصل در اشیاء یہ حدیث واضح طور پر ثبوت ہے کہ
اباحت است۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

۶۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا :

ان اعظم المسلمین جرماً من وہ مسلمان بہت بڑا مجرم ہے جس نے ایسی
سأل عن شئ لم یجدم فحرم شے کے بارے میں سوال کیا جو حرام نہ
على السائل من أقبل مسألته تھی مگر اس کے سوال کی وجہ سے سائل پر
حرام ہو گئی۔

یہ ارشاد نبوی صراحتاً دلالت کر رہا ہے کہ تحریم کے لیے نص کا ہونا ضروری ہے۔ اگر
نص نہیں تو اباحت۔

کیا علماء اہلسنت کا موقف اباحت کے خلاف ہے؟

ہم احناف میں سے بڑے بڑے ائمہ کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ ان

کے نزدیک اصل اشیاء میں اباحت ہے لیکن بعض کتب کی عبارات سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ علماء احناف کا موقف اباحت کا نہیں بلکہ توقف کا ہے۔ مثلاً در مختار میں ہے۔

الصحيح مذهب اهل سنة اہل سنت کا مذہب صحیح یہ ہے کہ اشیاء میں
ان الاصل في الاشياء التوقف توقف ہے اور اباحت معتزلہ کی رائے
والاباحت رأی المعتزلة۔ ہے۔

(در مختار)

لیکن اس قول کی نسبت علماء احناف کی طرف کرنا درست نہیں۔ اسی لیے علماء احناف نے اس کا رد کیا ہے۔ ہم امام شامی کا وہ اہم نوٹ ذکر کرتے ہیں جو آپ نے مذکورہ عبارت کے تحت تحریر کیا ہے:

ان النسبة الاباحت الى المعتزلة اباحت کی نسبت معتزلہ کی طرف کرنا کتب
مخالف لما في كتب الاصول اصول کی مخالفت ہے کیونکہ اٹام ابن ہمام
نفي تحوير ابن الهمام المختار اپنی کتاب التخریر میں فرماتے ہیں کہ جمہور
الاباحت عند جمهور الخفية احناف اور شوافع کے نزدیک اشیاء میں
والشافعية وفي شرح اصول اباحت مختار ہے۔ علامہ اکمل شرح بزوی
البزوي للعلامة الاكمل میں فرماتے ہیں کہ ہمارے احناف اور اکثر
قال اكثر اصحابنا واكثر اصحاب شوافع کے ہاں ورود شرع سے پہلے
الشافعي ان الامثياء التي اباحت تھی۔ اور یہی ان میں اصل ہے۔
يجوز ان يرد الشرع باباحتها یہاں تک کہ جس شخص تک شریعت نہیں
قبل ورودها على الاباحت پہنچی تو اس کے لئے وجود چاہئے کھانا
وهي الاصل فيها حتى مباح ہے اور اسی کی طرف امام محمدؒ
ابيح لمن لم يبلغه الشرع نے باب الاکراہ میں اشارہ کیا ہے۔

اَنْ ياكل ما شاء واليه اُشار
 محمد في الاكراه حيث قال:
 اكل الميتة وشرب الخمر لم
 يحدا الا بالنهي فجعل الاباحه
 اصلاً والحرمه بعارض
 النهي وهو قول الجبائي
 وابي هاشم واصحاب الظاهر
 وقال بعض اصحابنا وبعض
 اصحاب الشافعي والمعتزله بغداد
 انها على الخطر وقالت الاشعريه
 وعامة اهل الحديث انها على
 الوقف حتى ان من لم يبلغه الشرع
 يتوقف ولا يتناول شيئاً فان
 تناول لم يوصف فعله بمحل
 ولا حرمة.

وہ فرماتے ہیں کہ مزار اور شراب کو
 نہیں کے ذریعے حرام کیا گیا ہے پس انہوں
 نے اباحت کو اصل قرار دیا اور حرمت
 کی وجہ نہیں کو قرار دیا۔ جبائی ابو ہاشم
 اور اصحاب الظاہر کا بھی یہی قول ہے
 اور بعض احناف اور بعض شوافع اور
 معتزلہ بغداد کا مسلک یہ ہے کہ
 اصل اشیاء میں حرمت ہے اور اشعارہ
 اور عام اہل حدیث کا مسلک توقف
 ہے۔ حتیٰ کہ ان کے نزدیک جس شخص
 تک احکام شریعت نہیں پہنچے وہ توقف
 کرے کوئی شے استعمال نہ کرے اگر وہ
 کہتا ہے تو اس کے فعل و عمل کو حلال
 حرام کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

امام شامی کی اس عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اکثریت احناف و شوافع کے نزدیک
 اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

کیا اباحت کا حکم درود شرع سے پہلے کا ہے

اس بحث کے اختتام پر اس مسئلہ پر گفتگو بھی ضروری ہے کہ آیا اباحت کا
 حکم درود شرع سے پہلے کا ہے یا بعد کا۔ بعض علماء کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ علماء کا

یہ اختلاف درود شرع سے پہلے دور کے بارے میں ہے کہ جب شریعت نہیں تھی تو اس وقت کے لوگوں کے لیے اشیاء میں اباحت تھی۔ مگر درود شرع کے بعد ہر حکم کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

مولانا سرفراز خان صفدر راہِ سنت میں لکھتے ہیں:

"حضرات فقہاء کرام کا یہ اختلاف کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے یا خطر اور توقف، تو یہ درود شرع سے قبل کا معاملہ ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا میں مبعوث ہونے سے قبل ایک گروہ اشیاء افعال میں اباحت کا قائل ہے۔ اور ایک حرمت و خطر یا توقف کا۔ (بابتائیں کفر کے کہ وہ ہر زمانہ میں حرام ہی رہا ہے)۔ بالفاظِ دیگر یہ اختلاف ہماری شریعت سے پہلے کا ہے نہ کہ شریعت کے اجراء کے بعد شریعت نازل ہو چکنے کے بعد یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اصل اشیاء میں اباحت یا حرمت و خطر یا توقف کیونکہ ہر عبادت اور ہر معاملہ کی شریعتِ مطہرہ نے حدود و قیود متعین کر دی ہیں ان میں کمی اور بیشی اور پس و پیش کرنا ہرگز صحیح اور درست نہیں ہے۔ لہذا اباحتِ اصلیہ کا قول بھی مفتی احمد یار خان صاحب وغیرہ کو مفید نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ عبد العلی بحر العلوم حنفی المتوفی ۱۲۵۰ھ تحریر فرماتے ہیں:

یظہر من تتبع کلامہ ان علماء کے کلام میں غور کرنے سے معلوم ہوتا
المخلاف قبل درود الشرع۔ ہے کہ یہ اختلاف درود شرع سے قبل
کا ہے۔

نیز بحر العلوم اسی مسئلہ کی محققانہ بحث کرتے ہوئے ایک علمی تمہید کے بعد فرماتے ہیں:
فاذا لیس الخلاف الافرادی زمان اس تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ یہ اختلاف

الفترة الذی اندرست
 فیہ الشرعیۃ بتقصیر من
 قبلہم وحاصلہ ان الذین
 جاورا بعد اندراس الشرعیۃ
 وجہل الاحکام فاما جہلہم
 ہذا یكون عذرًا فیہا فیعامل
 مع الافعال کلھا معاملۃ المباح
 اعنی لا یؤاخذ بالفعل ولا
 بالترك کما فی المباح وذهب
 الیہ اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ
 الی ان قال واما ہذا فی القول
 بالاباحتہ الاصلیۃ بناء علی
 زمان الفترة قبل شرعینا یعنی
 اذلا اباحتہ حقیقۃ بل معنی
 نفی المحرج ولعل المراد
 الافعال ما علاوۃ الکفر ونحوہ
 فان حرمتہا فی کل شرع
 بین ظہورًا قاطعًا -
 (راہ سنت ، ۱۱۰)

زمانہ فترۃ کے بارے میں ہے جس میں پہلے
 لوگوں کی کوتاہی کی وجہ سے شریعت
 مٹ چکی تھی اور اس کا حاصل یہ ہے کہ
 وہ لوگ جو شریعت مٹ جانے کے بعد
 آئے اور احکام سے ان کی واقفیت نہ
 رہی تو ان کا جہل عذر تصور ہوگا اور سب
 افعال کے ساتھ مباح کا معاملہ کیا
 جائے گا یعنی نہ فعل پر ان کا مواخذہ
 ہوگا اور نہ ترک پر جیسا کہ مباح کا
 حکم ہے اور یہی اکثر حنفیہ اور شافعیہ
 کا مسلک ہے۔ پھر اگر گے فرمایا اور یہ بات
 یعنی اباحت اصلیت کا قول ہماری شریعت
 سے قبل زمانہ فترت پر محمول ہے اور اباحت
 کا بھی بایں معنی کہ حرج کوئی نہ ہوگا اور
 شاید کہ مراد افعال سے کفر وغیرہ کے
 علاوہ ہے۔ کیونکہ کفر وغیرہ کی حرمت
 ہر ایک شریعت میں واضح اور غیر مبہم طور
 پر بیان کی گئی ہے۔

اس کے جواب میں اس دور کے نامور اور عظیم محقق شارح صحیح مسلم علامہ غلام رسول
 سعیدی مدظلہ نے جو گفتگو کی ہے ہم اسے من و عن نقل کر دیتے ہیں :

"سرفراز صاحب نے جو کچھ سمجھا ہے وہ خالص معتزلہ کا مذہب ہے۔
 علمائے اہل سنت میں سے اکثر احناف اور شوافع کا مذہب ہے کہ درود شرع
 سے قبل اشیاء میں اباحت اصل اباحت تھی لیکن اباحت کا حکم درود شرع
 کے بعد ہوگا یعنی درود شرع کے بعد جب کسی شے پر وجوب یا حرمت
 کی دلیل نہ پائی جائے تو اس کا عدم وجدان ہی اس اباحتِ اصلہ کے مباح
 ہونے کی شرعی دلیل قرار پائے گا اور اب شرعاً اباحت کا حکم ثابت ہو
 جائے گا۔ فواتح الرحموت کا جو حوالہ پیش کر کے سرفراز صاحب نے سمجھا
 تھا کہ اباحتِ اصلہ کا حکم درود شرع سے پہلے ثابت ہوتا ہے اسی
 فواتح الرحموت میں اس امر کی تصریح ہے کہ اباحتِ اصلہ کا حکم درود
 شرع کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ درود شرع سے قبل اباحت کا حکم ثابت
 کرنا معتزلہ کا مذہب ہے۔

دیکھئے فواتح الرحموت ص ۵۶ پر ہے :

الاباحت حکم شرعی لانہ	اباحت حکم شرعی ہے کیونکہ وہ شرع
خطاب الشرع تخییراً و	کا ایسا خطاب جس میں کہنے نہ کہنے
الخطاب هو الحكم الشرعی	کا اختیار ہے اور اباحتِ اصلہ اسی
والاباحت الاصلیة نوع	خطابِ تخیری کی ایک قسم ہے کیونکہ وہ
منہ اى من الخطاب	شے جس میں فعل یا ترک پر ضرر کی کوئی
بالتخییر لانه کل ما عدم	شرعی دلیل نہ پائی تو یہ عدم وجدان اس
فیہ المدرك الشرعی للمحرم	امر کی شرعی دلیل ہے کہ شارع نے یہاں
فی فعله وتركه فذلك	اختیار کا حکم دیا ہے اور اباحتِ اصلہ کا حکم
ای عدم المدرك الشرعی	اسی جگہ ہوگا جہاں فعل یا ترک پر ضرر کی

مدرك شرعى يحكم الشرع بالتخيير
والاباحت، الاصلية لا يكون
الا في موضع عدم المدرك الشرعى
للحرج في الفعل والترك وبل الحكم
بمخصوصه اصلاً مخففاً مدرك
شرعى للحكم بالتخيير فاباحة
الاصلية فيما حكم بالتخيير رضى
لا يكون الا بعد الشرع خلافاً
للمعتزلة، فانهم يقولون
بالاباحت، وغيرها من الاحكام
قبل الشرع.

مسلم الثبوت اور اس کے شارح بحر العلوم کے کلام سے یہ حقیقت تابناک ہو گئی کہ اباحت
اصلیہ کا حکم درود شرع کے بعد ثابت ہوتا ہے اور سرفراز صاحب جس مذہب کو پیش کر
رہے ہیں کہ یہ حکم درود شرع سے پہلے ثابت ہوتا ہے یہ قطعاً معتزلہ کا مذہب ہے۔
(توضیح البیان ۳۹۹)



WWW.NAFSEISLAM.COM

تحقیقِ نادرہ

حکمِ تکلیفی کی گیارہ اقسام

اور

انہ کے

تعریفات

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



یاد رہے احکامِ تکلیف کی اقسام کے بارے میں آپ نے سابقہ گفتگو میں یہ دو آراء پڑھی ہیں :

۱۔ پانچ احکام

واجب، مندوب، مکروہ، حرام، مباح

۲۔ سات احکام

فرض، واجب، مندوب، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، مباح
لیکن درج ذیل دو آراء بھی ہیں :

۳۔ اقسام سات ہی ہیں مگر یہ :

فرض، واجب، سنت، نفل، حرام، مکروہ، مباح

۴۔ نوا احکام

فرض، واجب، مندوب، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ، حرام، مکروہ
تحریمی، مکروہ تنزیہی، مباح

ان تمام اقوال پر کوئی نہ کوئی اعتراض وارد ہو جاتا ہے مثلاً :

پہلے اور دوسرے قول میں مندوب و مکروہ کے درمیان تقابل کے لیے
اس بات کا ثابت کرنا ضروری ہے کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہے اور یہ بات خلاف

تحقیق ہے نیز مذہب حنفی و شافعی میں سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا کسی طرح درست نہیں۔

تیسرے اور چوتھے قول میں تقابل نہیں بنتا مثلاً تیسرے میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔

طلب ترک فعل

طلب فعل

حرام

مکروہ

فرض

واجب

سنت

نفل

مباح

چوتھے میں جانب فعل پانچ چیزیں ہیں اور جانب ترک تین۔

طلب ترک فعل

طلب فعل

حرام

مکروہ تحریمی

مکروہ تنزیہی

فرض

واجب

مندوب

سنت مؤکدہ

سنت غیر مؤکدہ

مباح

اب ضرورت تھی اس بات کی کہ احکام کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ نہ تو کوئی

اعتراض وارد ہو اور تقابل بھی درست ہو۔

اس مسئلہ کو اپنے دور کے عظیم فقیہ امام احمد رضا قادریؒ نے نہایت ہی احسن انداز میں حل فرماتے ہوئے کہا :

”مگر بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق فقیر سب خللوں سے پاک ہے وہ یہ ہے کہ حکام گیارہ ہیں۔ پانچ جانب فعل متنازلاً، فرض، واجب، سنت مؤکدہ، غیر مؤکدہ، مستحب اور پانچ جانب ترک میں متصاعداً خلاف اولیٰ، مکروہ تنزیہی، اسادت، مکروہ تحریمی، حرام۔ ان میں میزان متقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کے مقابل ہے اور سب کے بیچ گیارہواں مباح خالص۔“ (فتاویٰ رضویہ ۱: ۶۷۶)

طلب ترک فعل

حرام

مکروہ تحریمی

اسادت

مکروہ تنزیہی

خلاف اولیٰ

طلب فعل

فرض

واجب

سنت مؤکدہ

سنت غیر مؤکدہ

مستحب

مباح

واقعہ تاریخ فقہ میں یہ نادر و بے مثال تقسیم اس فقیہ کا حصہ ہے۔ اسی لیے خود لکھتے ہیں :

”اس تقریر منیر کو حفظ کر لیجئے کہ ان سطور کے بغیر میں نہ ملے گی اور ہزار ہا مسائل میں کام دے گی اور صد اعتقودوں کو حل کرے گی۔ حکمت اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر سجد اللہ تعالیٰ حق اس

سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی تو ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز و مذہب ہے والحمد للہ رب العالمین۔

(فتاویٰ رضویہ : ۱ : ۶۷۶)

موصوف ہی کے ایک فیض یافتہ حضرت العلام مولانا امجد علی اعظمی قادریؒ نے اپنی عظیم تصنیف "بہار شریعت" میں ان گیارہ اقسام کی تعریفات و احکام ذکر کیے ہیں ہم اس کا خلاصہ یہاں درج کر رہے ہیں :

حکم تکلیفی کی گیارہ اقسام اور انکی تعریفات

۱ فرض : اس کی دو اقسام ہیں :

(i) فرض اعتقادی (ii) فرض عملی

(i) فرض اعتقادی : ہر وہ فعل جس کا لزوم ثبوتاً اور دلالت قطعاً ہو، ثبوت قطعاً سے مراد یہ ہے کہ وہ تو اتنے سے ثابت ہو اور دلالت قطعاً سے مراد یہ ہے کہ وہ معنی مراد میں (حکم) پر صراحت دلالت کرے۔

حکم : اگر اس کی فرضیت پر خاص و عام یہ روشن واضح ہے تو اس کا منکر بالاتفاق کافر ہو گا۔ جو شخص اسے بلا عذر ترک کر دے گا وہ فاسق و مرکب کبیرہ و مستحق عذاب نار

۱۔ اس کتاب کے سترہ حصے ہیں۔ اردو میں فقہ اسلامی پر آج تک اتنی عظیم کتاب نہیں لکھی گئی۔ اس کا ہر مسلمان کے گھر ہونا اشد ضروری ہے۔

ہوگا۔ مثلاً نماز، رکوع، زکوٰۃ۔

(ii) فرض عملی: وہ فعل جس کا ثبوت ایسا قطعی تو نہ ہو مگر نظر مجتہد میں اس پر ایسے دلائل شرعیہ موجود ہیں کہ آدمی اس پر عمل کئے بغیر بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کسی عبادت کے اندر فرض ہو تو اس کے بغیر وہ عبادت باطل ہوگی۔
حکم: بلاوجہ اس کا انکار فسق و گمراہی ہے ہاں اگر دلائل شرعیہ یہ نظر کی وجہ سے اس کا انکار کرتا ہے تو یہ اس کا حق ہے۔ ائمہ مجتہدین کے تمام اختلافات ایک کا فرض کہنا اور دوسرے کا انکار کرنا اسی قبیل سے ہے مثلاً شوافع کے ہاں وضو میں تسمیہ فرض ہے۔ مگر احناف کے ہاں سنت ہے۔

۲۔ واجب: وہ عمل جس کا عمل لزوم ثبوتاً یا دلالتاً ظنی ہو۔
حکم: اس کا انکار کفر نہیں۔

۳۔ سنت مؤکدہ: وہ عمل جس پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت فرمائی ہاں کبھی بیان جواز کے لیے اسے ترک بھی فرمایا ہو۔

حکم: اس کا عادتاً ترک مستحق عذاب اور نادراً ترک مستحق عتاب بنا دیتا ہے۔

۴۔ سنت غیر مؤکدہ: وہ عمل جس پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں فرمائی اور نہ ہی اس کے کرنے کی تاکید فرمائی لیکن کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عمل کیا۔

حکم: اس کا ترک ناپسند ہے۔ خواہ یہ ترک عادتاً ہو مکلف کو مستحق عتاب نہیں بناتا۔

۵۔ مستحب: ایسا عمل جو نظر شریعت میں پسندیدہ ہو لیکن اس کے ترک پر شریعت نے ناپسندیدگی کا اظہار نہ کیا ہو۔

اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ یہ حضور علیہ السلام کا عمل پاک بھی ہو سکتا ہے۔

۲۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب دی ہو۔

۳۔ علماء نے اسے پسند کیا ہو۔

ضابطہ یہ ہے :

ما رآہ المسلمون حسناً فہو
عند اللہ حسن۔
وہ عمل جسے مسلمان اچھا سمجھیں وہ
اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی پسندیدہ ہوتا ہے۔

نوٹ : اذان میں تقبیل ابہامین، محفل میلاد کا انعقاد اعمالِ مستحبہ میں سے ہے۔
ان پر اہمیت کی اکثریت کا عمل بھی ہے۔

حکم : عمل کی صورت میں ثواب اور ترک پر عذاب نہ عتاب۔

۴۔ حرام : وہ عمل جس کا منع ثبوتاً اور دلالتاً قطعی ہو۔ (یہ فرض کے مقابل ہے)
حکم : اس کا منکر کافر اور بلا عذر عامل مستحق عذاب ہوگا۔

۵۔ مکروہ تحریمی : وہ عمل جس کا منع ثبوتاً یا دلالتاً ظنی ہو۔ (یہ واجب کے مقابل ہے)

حکم : اس کا انکار کفر نہیں لیکن اس پر عمل مستحق عذاب بنا دیتا ہے۔
۸۔ اساءت : وہ عمل جس کا عادتاً ترک موجب عذاب ہو۔ (یہ سنت مؤکدہ کے

مقابل ہے)

۹۔ مکروہ تنزیہی : وہ عمل جسے شریعت ناپسند رکھے مگر عمل پر عذاب کی وعید
نہ ہو۔

حکم : اس کا مرتکب عادتاً مستحق عتاب ہوتا ہے۔

۱۰۔ خلافِ اولیٰ : وہ عمل جس کا نہ کرنا بہتر تھا۔ (یہ مستحب کے مقابل ہے)

حکم : اس کا مرتکب نہ تو مستحق عذاب ہے اور نہ مستحق عتاب۔

۱۱۔ مباح : وہ فعل جس کے بارے میں مکلف مختار ہوتا ہے۔

حکم : عادتاً نہ کرنا یا عمل پر گناہ نہیں ہوتا۔ (بہار شریعت ۲، ۶ تا ۸)

باب ۳

حاکم کا بیان
نبی اکرم کی شانِ حاکمیت اور قرآن

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM



حاکم کا بیان

حکم شرعی کی تعریف پیچھے ان الفاظ میں بیان ہو چکی ہے :
 خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب جس کا تعلق
 بافعال المعکفین اقتضاء او معکفین کے افعال سے ہوا خواہ
 تخیراً او وضعاً۔ طلبی و تخیری ہو یا وضعی ۔

تعریف سے واضح ہو رہا ہے کہ حکم کے تین ارکان ہیں :
 حاکم - محکوم فیہ - محکوم علیہ

تعریف حاکم

هو من صدر منه الخطاب۔ وہ ذات جس سے خطاب صادر ہوا
 وهو الله تعالى۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہے۔

اس پر تمام امت مسلمہ متفق ہے کہ صاحب حکم حقیقتہً اللہ تعالیٰ کی ذات
 ہے۔ قرآن مجید نے اس کی نشاندہی ان کلمات سے فرمادی ہے :

ان الحكم الا الله۔ حکم فقط اللہ ہی کئے لئے ہے۔

دوسرے مقام پر فرمایا :

وما كان لمؤمن ولا مؤمنة جب اللہ اور اس کا رسول کسی مؤمن

اذا قضى الله ورسوله امراً
ان يكون لهم الخيرة من
امرهم - مرد و عورت کے کسی معاملہ میں فیصلہ
فرمادیں تو انہیں اپنے معاملہ میں کوئی
اختیار باقی نہیں رہتا۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس کے حکم کا معرف و منظر کون ہے؟ جمہور مسلمین
کے نزدیک رسول اور معزلہ کے ہاں عقل ہے۔
شیخ محمد حنفی اس اختلاف کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فقیل انهم الرسل خاصة
ولا سبيل لدرک حکم الله
بالعقل قبل بعثة نبي وقيل
ان العقل يمكنه ان يستقل
بدرک حکم الله في الفعل - ایک دلائل یہ ہے کہ منظر فقط رسلان کو لازم
ہیں اور بعثت نبی سے قبل حکم الہی کا
درک عقل نہیں کر سکتا اور دوسری روایت
میں عقل ہے جو کسی فعل میں حکم الہی کے
درک میں مشغول درجہ رکھتی ہے۔

(اصول الفقہ ۲۱)

یعنی معزلہ بھی حاکم اللہ تعالیٰ کو ہی مانتے ہیں وہ عقل کو حاکم قرار نہیں دیتے بلکہ
اسے حکم الہی کے لیے منظر و مدرک کہتے ہیں۔ مولانا سحر العلوم نے اس بات کی تصریح
کرتے ہوئے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ معزلہ عقل کو حاکم مانتے ہیں۔

لا حکم الا من الله تعالى باجماع
الامة لا كما في كتب بعض
المشائخ ان هذا عندنا و
عند المعتزلة الحاكم العقل
فان هذا مما لا يجتري
عليه احد ممن يدعى
تمام امت کا اتفاق ہے کہ حکم فقط اللہ کا
ہے وہ بات درست نہیں جو کتب
بعض مشائخ میں درج ہے کہ یہ صرف
ہمارا مسلک ہے۔ معزلہ کے ہاں عقل
حاکم ہے حالانکہ ایسی بات کہنے کی کوئی
مومن جرات نہیں کر سکتا بلکہ ان کی

الاسلام بل انما یقولون ان
العقل معرف بعض الاحکام
الالهیة سواد رد الشرع
ام لا - (فوائح الموت ۲۵۱)

راٹے یہ ہے کہ بعض احکام الہیہ کے لئے
عقل معرف ہے خواہ نزول شریعت
ہو یا نہ ہو۔

نبی اکرم کی شانِ حاکمیت اور قرآن

اسلام نے اپنے ماننے والوں پر واضح کر دیا ہے کہ حقیقی اور اصلی حاکمیت
صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے جبکہ نائب و منظر خدا ہونے کے اعتبار سے نیا بتی و
تفویضی حاکمیت صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اور یہ مقام آپ کے
علاوہ تاقیامت کسی انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ حکم کی تعریف میں مقام سنت کے
حوالے سے گزر چکا کہ سنت بھی سراپا وحی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام
ادامروں کو اسی دراصل اللہ تعالیٰ ہی کے ادا مروں کو اسی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مقام
تشریحی اور تشرعی دونوں پر فائز فرمایا ہے۔ قرآن کریم کے ان چند مقامات پر اسے
حقیقت کو آشکار کیا گیا ہے۔

۱۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ
إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا
أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
مِنْ أَمْرِهِمْ۔

جب اللہ اور اس کا رسول مرد و
عورت کے کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں
تو انہیں اس معاملہ میں کوئی اختیار
باقی نہیں رہ جاتا۔

(احزاب ۲)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم کی نسبت اپنی ذات کی طرف فرمائی اور اس میں اپنے
حبیب کو بھی شامل فرمایا ہے۔ پھر جس طرح اپنے حکم کے خلاف اختیار نہیں دیا اسی طرح

اپنے رسول کے خلاف بھی اختیار سے منع کر دیا۔

۲۔ یَا مُؤْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ
يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلِّ
لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْمُخَبَّاتِ (اعراف)

وہ رسول انہیں نیکی کا حکم اور برائی سے
منع کرتے ہیں ان کے لئے پاکیزہ چیزیں
حلال اور خبیث کو حرام قرار دیتے ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے حلت و حرمت کی نسبت اپنے رسول کی طرف فرما کر آپ کے
تفویضی شرعی اختیارات کو واضح کر دیا کہ صرف میری حلال و حرام کردہ اشیاء کو ماننا ہی
اسلام نہیں بلکہ اس رسول کی حلال و حرام کردہ اشیاء کو بھی ماننا ضروری ہے۔ اس میں
سے کسی کا انکار بھی اسلام کا انکار ہوگا۔

۳۔ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
حَتَّىٰ يَحْكُمُواكَ فَإِذَا شِجَدَ
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي
أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ
وَ يُسَلِّمُوا السَّلَامَ (النساء)

پس تیرے رب کی قسم وہ اس وقت تک
مومن ہو ہی نہیں سکتے جب تک اپنے
تمام معاملات میں آپ کو حاکم تسلیم نہ
کر لیں پھر اپنے دلوں میں آپ کے فیصلے
پر تنگی محسوس نہ کریں بلکہ اسے شرح صد
اور خوشی سے قبول کریں۔

یہاں آپ کے حاکم نہ ماننے پر ایمان کی نفی کر دی ہے بلکہ فرمایا آپ کے حکم کے
خلاف دل میں کبھی تنگی تک نہیں آنی چاہیے۔
اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات میں آپ کی اطاعت، رضا اور اتباع کو اپنی
اطاعت و رضا قرار دیا ہے۔

شیخ ابن تیمیہ نے انہی ارشادات کے پیش نظر کہا:

فقد أقامه الله مقام
الله تعالیٰ نے اپنے ادا مرد کو اسی اور

نفسه فی امره و نهیه و اخباره و بیانه فلا یجوز ان یفرق بین الله والرسول فی شئی من هذه الامور

اخبار و بیان میں حضور علیہ السلام کو اپنے ہی مقام پر فائز فرما دیا ہے۔ لہذا ان امور میں سے کسی ایک میں بھی اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق ہرگز جائز نہیں۔

(الصادق المسلول ۱۱۱)

تو قانون سازی کا حق حقیقتاً ایک ہی ذات باری تعالیٰ کو حاصل ہے مگر اسے اس کا رسول سیاسی، آئینی اور تشریحی و قانونی تقاضوں کے تحت نیا بتی حیثیت سے بروئے کار لاتا ہے۔ اس اعتبار سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی پوری امت مسلمہ کی ہر اسلامی ریاست کے لیے مقتدر اعلیٰ کی حیثیت رکھتے ہیں اور تمام مسلم حکمران اللہ تعالیٰ کے نہیں بلکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلفاء ہوں گے۔ یہی وجہ ہے جب سیدنا ابو بکر صدیق کو "خليفة الله" کہا گیا تو آپ نے فرمایا میں "خليفة الرسول" ہوں۔

ابن خلدون نے خلیفہ کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے:

یکون یخلف النبی صلی اللہ کہ وہ امت میں حضور علیہ السلام تعالیٰ علیہ وسلم فی امتہ۔

کانائب ہوتا ہے۔

(ابن خلدون، ۱۵۲)

Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM



Nafse Islam



WWW.NAFSEISLAM.COM

- حکم تکلیفی کی تمام اقسام تفصیلی گفتگو کے بعد ضروری ہے کہ ہم اب اس سے متعلقہ چند مباحث کو بیان کریں اور وہ یہ ہیں :
- ۱۔ تکلیف کا معنی اور اس کی اقسام۔
 - ۲۔ شروط تکلیف برائے مکلف (محکوم علیہ)۔
 - ۳۔ شروط تکلیف برائے مکلف بہ (محکوم بہ)۔

معنی تکلیف

تکلیف ہی ایک ایسا وصف ہے جو حکم تکلیفی کو حکم وضعی سے ممتاز کرتا ہے۔
اس لیے اس کے معنی کا جاننا ضروری ہے۔

لغۃً یہ لفظ "کلفۃ" سے مشتق ہے جس کا معنی "مشقت" ہے۔

اصطلاحاً۔ اس کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں ان میں سے یہ دو مشہور ہیں :

۱۔ ارادة الشارع من المكلف شارع کا ہر وہ مطالبہ جس میں مشقت

فعل ما یشتق علیہما . ہو (خواہ اس میں لزوم ہو یا نہ ہو)

۲۔ امام الحرمینؒ نے یوں تعریف کی ہے :-

الزام ما فیہ کلفة۔ کسی ایسے فعل کا لازم کرنا جس میں

(شرح العضد علی ابن عابد ۲: ۵۵) مشقت ہو۔

جن ائمہ کے ہاں تکلیف میں الزام شرط ہے ان کے ہاں نذوب اور کراہت حکم تکلیفی میں شامل نہیں ہوں گے کیونکہ ان دونوں میں الزام نہیں۔

اور جن کے نزدیک صرف طلب ہی تکلیف کے لیے کافی ہے تو چونکہ مندوب اور مکروہ مطلوب ہوتے ہیں اس لیے وہ حکم تکلیفی میں شامل ہوں گے۔
 رہا معاملہ اباحت کا تو وہ متفقہ طور پر حکم تکلیفی میں شامل نہیں کیونکہ اس میں نہ الزام ہے اور نہ ہی تکلیف، اسے حکم تکلیفی میں تغلیباً شامل رکھا گیا ہے۔
 امام بدرالدین زرکشیؒ نے مذکورہ گفتگو کو یوں بیان کیا ہے :

انہ یتناول المحظور والوجوب حکم تکلیفی حرام اور واجب دونوں
 قطعاً ولا یتناول الاباحت کو قطعاً شامل ہے؟ اباحت کو قطعاً شامل
 قطعاً الا عند الاستاذ ابی نہیں اور ندب و کراہت کے شمول
 اسحق و فی تناوله الندب میں اختلاف ہے۔
 والکراہت خلاف۔ (البحر المحیط ۲۰ : ۱۲۳)

تقسیم تکلیف : احناف کے ہاں اس کی دو اقسام ہیں :

- ۱۔ نفس وجوب (اس کو وجوب فی الذمہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے)
- ۲۔ وجوب ادا

۱۔ نفس وجوب : اشتغال ذمۃ الملکف بشئی۔ مکلف پر کسی ذمہ داری کا عائد کرنا۔

۲۔ وجوب ادا : لزوم تفریغ الذمۃ عنہا تعلق بہ۔ ذمہ داری کی ادائیگی کے مطالبے کا نام ہے۔
 تکلیف کی یہ دوسری قسم مکلف کے لیے عقل و فہم کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ غیر عقل شخص سے ادائیگی فعل کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔
 بخلاف پہلی قسم (نفس وجوب) کے کہ اس کا تقاضا عقل و فہم نہیں کیونکہ اس میں

ادائیگی نہیں بلکہ صرف ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور ممکن ہے ذمہ داری کے عائد ہونے کے بعد اس کی ادائیگی کوئی دوسرا شخص کرے۔

جمہور کے ہاں اس کی کوئی تقسیم نہیں بلکہ تکلیف کی ایک ہی صورت وجوب ادائیگی ہے۔ امام زرکشیؒ دونوں کا موقف اور اس کی امثلہ بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

قالوا الاول متعلق فی الخطاب
والثانی متعلق من الاسباب
وفرعوا علی ذالک مستغرق
الوقت بالنوم یقضى الصلوة
مع ارتفاع التكليف عن النائم
لوجود السبب وهو یكفی متعلق
الوجوب فی الذمة ویجب القضاء
علی المجنون اذا افاق اثناء
الشعر لوجود السبب فی حقه
وعند الشافعية لا وجوب
الا بالخطاب لا بالاسباب و
عندهم لا یجب علیهم القضاء
لعدم الخطاب فی تلك الحالة.

احناف کے ہاں وجوب ادائیگی خطاب سے
اور نفس وجوب اسباب سے حاصل ہوتا ہے۔
اسی وجہ سے ان کے وجود سبب کی وجہ سے
نائم پر نماز کی قضا لازم ہے۔ کیونکہ اس
طرح ہمدینہ رمضان کے اندر افاقہ پانے
والے مجنون پر روزوں کی قضا لازم ہے۔
کیونکہ وجود سبب (وقت نماز و روزہ)
وجوب ذمہ کے لیے کافی ہوتا ہے۔ شوافع
کے نزدیک اسباب کی وجہ سے نہیں
بلکہ فقط وجوب ہی حاصل ہوتا ہے چونکہ
نائم اور مجنون حالت نوم و جنون میں سے
مخاطب ہی نہیں ہوتے اس لیے ان
پر قضا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(تخریج الفروع علی الاصول ۵۵)

شوافع کے ہاں بچے اور مجنون کے مال میں زکوٰۃ کا لزوم اور ولی پر ادائیگی بھی
احناف کے موقف کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ ان پر وجوب ادائیگی نہیں وجوب ذمہ ہے۔
لہذا احناف کا موقف ہی مختار ہے امام صدر الشریعہ نے احناف کے اس موقف کو

ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے ۔

ولله در من ابدع الفرق
بينهما وما ادى نظره وما
امتن حكمته وتحقيق ذلك
انه لما كان الوقت سبباً
لوجوب الصلوة كان معناه
انه لما حضر وقت شريف
كان لازماً ان يوجد فيه
هيئة لخصوصية وضعت
لعبادة الله تعالى وهي
الصلوة فلزوم وجود تلك
الهيئة عقب السبب هو
نفس الوجوب ثم الاداء هو
اليقاع تلك الهيئة فوجوب
الاداء هو لزوم اليقاع ذلك
الهيئة مبني على الاول .

(التوضيح)

اس کی مثال واضح طور پر یہ بھی ہے کہ ہر علاج ہوتے ہی مرد پر لازم و ثابت ہو جاتا ہے ۔ نفس وجوب ہے لیکن ادائیگی اس وقت لازم ہوتی ہے جب عورت مطالبہ کرے گا ۔ یہ وجوب ادا ہے ۔

ان لوگوں پر اللہ کا خصوصی فضل ہوا۔
جنہوں نے وجوب ادا اور وجوب
سبب کے درمیان تفریق کرتے ہوئے
وقت نظر اور صلابت رائے کا اظہار
کیا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مثلاً وقت
کے وجوب صلوٰۃ کا سبب ہونے کا مطلب
یہ ہوتا ہے کہ جب فلاں سبب آئے گا
تو اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے مقرر عبادت
کی ہیئت مخصوصہ کا ثبوت لازم ہو جاتا
ہے۔ مثلاً نماز، وقت کے بعد اس
کی ہیئت کا لزوم و ثبوت ہی نفس وجوب
کہلاتا ہے۔ باقی ادا اس ہیئت مخصوصہ
کو معرض وجود میں لانا ہے پس وجوب
ادا اس ہیئت کے بجا لانے کا لزوم
ہے جو نفس وجوب پر مبنی تھی۔

باب ۵

محکوم بہ رفل کا بیان

حق کی تعریف

حقوق کا تفصیلی بیان

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



محکوم بہ کا بیان

تعریف محکوم بہ

هو الفعل الذي تعلق به
خطاب الشارع .
وہ فعل جس کے ساتھ شارع کا
خطاب متعلق ہو۔

تقسیم

محکوم بہ کی چار اقسام ہیں :
۱۔ حقوق اللہ ۲۔ حقوق العباد ۳۔ اجتماع الحقین مع غلبۃ الاول
۴۔ اجتماع الحقین مع غلبۃ الثانی۔

تعریف حق : حقوق حق کی جمع ہے۔ لغت حق کے متعدد معانی ہیں :
۱۔ اللہ تعالیٰ کا اسم مبارک ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دعا کے کلمات
ہیں : اللهم انت الحق ووعدك الحق وقولك الحق۔
۲۔ الثابت بلا شك۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے :

انه الحق مثل ما انكم تنطقون

۳۔ نصیب واجب خواہ فرد کا ہو یا جماعت کا ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے :
والذين في اموالهم حق
ان کے اموال میں سائل اور محروم کا

معلوم للسائل والمحروم مقرر حصہ ہے۔
اصطلاحی تعریف : اکثر فقہاء نے اس کی الگ تعریف نہیں کی البتہ بعض
اہل علم نے تعریف کی ہے۔

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ لکھتے ہیں :

هو مصالحة ثابتة للفرد
او المجتمع او لهما معا

يعتبرها الشارع الحكيم۔ کیا ہو۔

شیخ احمد فہمی نے یہ کلمات ذکر کیے ہیں :

ما ثبت في الشرع لله
تعالى او للانسان على الغير

شرع نے اللہ تعالیٰ یا انسان کے
لیے غیر پر جو کچھ لازم کیا ہے :

(عوارض الاصلية ۳۲۱)

۱۔ حقوق اللہ

وہ حقوق جن کا نفع تمام انسانیت کے لیے ہو اور کسی خاص فرد کی منفعت مقصود
نہ ہو۔ مثلاً حرمت زنا۔ اس کا نفع کسی فرد کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام انسانیت
کی حفاظت اور اولاد کو ضیاع سے محفوظ کرنا مقصود ہے۔ باقی اس قسم کو تعظیماً
حقوق اللہ کہا جاتا ہے یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی نفع اس سے متعلق ہے۔ وہ
تو ان چیزوں سے بالاتر ہے۔

شیخ محمد عبدالرحمن محلاوی لکھتے ہیں :

انما نسب الى الله تعالى تعظيماً
لانه تعالى يتفرع عن ان

اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت
تعظیماً ہے کیونکہ اس کی ذات منافع

سے پاک ہے۔

ينتفع بشيئ۔

ان کی تعداد آٹھ ہے :

- ۱۔ عبادتِ خالصہ مثلاً ایمان اور فروعات ایمان۔
- ۲۔ عبادت جس میں ٹوئٹ ہو مثلاً صدقۃ الفطر۔
- ۳۔ موصولات جن میں معنی عبادت ہو مثلاً عشر۔
- ۴۔ موصولات جن میں معنی عقوبت ہو مثلاً خراج۔
- ۵۔ ایسے حقوق جو عبادت و عقوبت کے درمیان دائرہ ہیں مثلاً کفارات۔
- ۶۔ عقوباتِ کاملہ مثلاً حدود۔
- ۷۔ عقوباتِ قاصرہ مثلاً میراث مقتول سے قاتل کا محروم ہونا۔
- ۸۔ وہ حق جو قائم لذاتہ ہو یعنی اس کے مقابل فرض نہ ہو۔ مثلاً مالِ غنیمت سے بائچواں حصہ نکالنا۔ (تہذیب الوصول، ۲۷۶ - ۲۷۸)

۲۔ حقوق العباد

وہ حقوق جن کا تعلق افراد کی انفرادی حیثیت سے ہوتا ہے معاشرے کی اجتماعی حیثیت سے نہیں مثلاً ملک، نکاح، طلاق، ضمان، دیت، بدل، المنسوب۔ ان میں جس شخص کا حق سلب ہوا ہو اسے اختیار ہوتا ہے۔ خواہ وہ معاف کرے یا بدلے۔

۳۔ اجتماع الحقیقین مع غلبۃ الاول

اس قسم میں حق اللہ اور حق عید دونوں جمع ہوتے ہیں مگر اللہ کے حق (اجتماعی معاشرہ) کو غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً حدِ قذف، حق الہی غالب ہونے کی وجہ سے خود نافذ نہیں کر سکتا بلکہ حاکم نافذ کرے۔ باقی مقدوف معاف کر سکتا ہے یا نہیں؛ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ احناف کی تحقیق کے مطابق نہیں کر سکتا۔

۴۔ اجتماع المحققین مع غلبۃ الثانی

اس میں دونوں حق جمع ہیں البتہ حق فرد (حق اجتماعی) پر غالب ہوتا ہے۔
مثلاً قصاص، شہادت سے ساقط ہونا حق الہی ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے
جیسا کہ معاف کر دینا حق عہد ہے۔

تشریط تکلیف برائے محکوم بہ

- ۱۔ فعل کا کسب مکلف سے حاصل نہ ہونا۔
وہ فعل انسان کے اپنے اختیار میں ہو۔ اگر اختیار میں نہیں تو اس کا اسے مکلف
نہیں بنایا جاتا ہے۔
- ۲۔ فعل کا مکلف کے لیے معلوم ہونا۔
وہ فعل انسان کے لیے علم میں ہو کیونکہ مجہول فعل کی تکلیف نہیں دی جاسکتی۔
- ۳۔ فعل صالح ہو۔
اس عمل کا صالح ہونا ضروری ہے۔ کسی معصیت کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔
- ۴۔ فعل پر مکلف کا قادر ہونا۔
فعل کا مقدور مکلف ہونا ضروری ہے جس سے انسان عاجز ہو اس کا حکم
نہیں دیا جاسکتا۔

باب ۶

محکوم علیہ (مکلف) کا بیان

عوارض اہلیت

عوارض سماویہ - عوارض کسبیہ

نَفْسِ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM



WWW.NAFSEISLAM.COM

محکوم علیہ کا بیان

تعریف

هو المكلف الذی تعلق خطاً به
الشارع بفعله
شرائط برائے محکوم علیہ

وہ ذمہ دار ذات جس کے فعل کے
ساتھ شارع کا خطاب متعلق ہو۔

وہ شرائط جن کا تعلق مکلف کے ساتھ ہے وہ درج ذیل ہیں :

- ۱۔ زندہ ہونا
- ۲۔ عقلیت میں سے ہونا
- ۳۔ بالغ ہونا
- ۴۔ عاقل ہونا
- ۵۔ فاہم ہونا
- ۶۔ مختار ہونا
- ۷۔ زمانہ فعل سے پہلے مامور بہ کا علم
- ۸۔ مسلمان ہونا

۱۔ زندگی : تکلیف کے لیے مکلف کا زندہ ہونا ضروری ہے۔ میت پر کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ باقی میت کے بارے میں جو جزئیات و مسائل ہیں مثلاً فوت شدہ مرد کے لیے ریشمی کفن کا حرام ہونا۔ حالت احرام میں فوت ہونے والے شخص کو خوشبو لگانا حرام ہے وغیرہ تو ان میں خطاب میت کو نہیں بلکہ اس کے ورثاء کو ہے۔

۲۔ عقلیت میں سے ہونا : مکلف کا جن و انس میں سے ہونا ضروری ہے۔ حیوانا اور جمادات مکلف نہیں ہیں کیونکہ کتاب و سنت کے

تمام خطابات جن و انس کے لیے ہیں۔ مثلاً : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔ فیومثذلا یسأل عن ذنبہ النفس ولا جان۔

۳۔ بلوغ : بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عقل کے ہوتے ہوئے بلوغ کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ بلوغ کو شریعت نے عقل کے لیے ہی مقرر کیا ہے۔ جب عقل کا ثبوت مکلف کے لیے ہو گیا تو واضح ہے وہ بالغ بھی ہو گا۔ لیکن دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ عقل کے ساتھ ساتھ بلوغ کا ذکر بھی ضروری ہے تاکہ صغیر اور مجنون کے احکام میں امتیاز کیا جاسکے۔
 واضح رہے کہ بلوغ وجوب ادا کے لیے شرط ہے لیکن وجوب فی الذمہ کے لیے شرط نہیں۔

۴۔ عقل : خطاب متوجہ نہیں ہوتا۔ سابقہ گفتگو میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ احناف مجنون پر قضا کے لزوم کا قول کرتے ہیں کہ سبب موجود تھا وقت نماز، شھر رمضان، مگر شوافع کے ہاں اس پر وجوب نہیں کیونکہ وجوب خطاب کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ اس کی طرف متوجہ ہی نہیں۔

۵۔ فہم : ضد مجنون اور فہم کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ غافل سے ضد مجنون اور فہم سے ضد نائم، غافل و ساہی مراد ہے۔ جس طرح مجنون بشرط افتادہ اور صبی بشرط بلوغ مامور ہوتا ہے۔ اسی طرح نائم غافل اور ساہی بھی بشرط فہم (بیداری اور انتباہ) مامور ہو گا۔ باقی یہ شرط بھی وجوب ادا کی ہے وجوب ذمہ کی نہیں۔ کیونکہ وہ تو وقت کی وجہ سے ہو چکا ہوتا ہے۔

۶۔ اختیار : مکلف کے لیے با اختیار ہونا ضروری ہے۔ مکرہ اور مجبوز مکلف نہیں ہوتا۔

۷۔ مسلمان ہونا : مامور بہ امور دو طرح کے ہیں :
 (۱) اصول شریعت مثلاً ایمان باللہ، ایمان بالرسالت۔

(ان) فردع شریعت مثلاً نماز، حج، روزہ۔

پہلی قسم کے امور میں کافر بھی مکلف ہے۔ اہلۃ دوسری قسم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مختار رائے یہی ہے کہ کفار فردعات کے بھی مکلف ہوتے ہیں مگر ان کی ادائیگی ان سے صحیح نہیں کیونکہ ادا ایمان پر موقوف ہے۔ تو گویا کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان ہونا اگرچہ وجوب ذمہ کے لیے ضروری نہیں مگر وجوب ادا کے لیے ضروری ہے۔

عوارض اہلیۃ

سابقہ گفتگو میں مکلف کے لیے شرائط کا بیان تھا۔ اب ان عوارض کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے مکلف سے حکم مرفوع ہو جاتا ہے۔
ان عوارضات کی دو اقسام ہیں :

- ۱۔ عوارض سمدیہ : ایسے عوارض جن میں انسان کے کسب و اختیار کا دخل نہ ہو۔
- ۲۔ عوارض کسبیہ : ایسے عوارض جن کے کسب میں مکلف کا دخل ہو۔

درج ذیل اشیاء عوارض سمدیہ میں سے ہیں :

- ۱۔ جنون : عقل میں اس طرح اختلال آجائے کہ اس کی وجہ سے اقوال و افعال میں اعتدال نہ رہے۔ یہ عارضہ وجوب ادا کے منافی ہے لیکن وجوب فی الذمہ سے مانع نہیں۔ باقی یہ مالک و وارث ہوگا۔

- ۲۔ عتہ : عقل میں ایسا اختلال کہ جس کی وجہ سے کلام میں اختلال پیدا ہو جائے کبھی وہ عاقل کی طرح اور کبھی مجنون کی طرح۔ اس سے اہلیت بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اہلیت قاصرہ باقی رہتی ہے مثلاً طفل جمیز (باشعور بچہ) اس کی عبادات تمام درست ہوں گی۔

مجنوں اور معتوہ میں فرق

۱۔ معتوہ میں عقل ہوتی ہے مگر کمزور اور مجنوں میں عقل بالکل نہیں ہوتی۔

۲۔ معتوہ کبھی ممیز ہوتا ہے اور کبھی نہیں اور مجنوں ہمیشہ ممیز نہیں ہوتا۔

۳۔ نسیان : ہیں۔ یہ عارضہ حقوق اللہ میں رفع حکم میں موثر ہے مگر حقوق عباد میں نہیں۔

۴۔ نوم : وہ طبعی تقاضا جو انسان کو عارض ہوتے ہی اس کی حرکات ارادیہ سے عاجز کر دے۔ اس عارضہ کی حالت میں اگرچہ انسان مکلف نہیں ہوتا مگر بعد از نوم ہوتا ہے۔

۵۔ انغماء : ایسا عارضہ جس کی وجہ سے قویٰ مدرکہ معطل ہو جائیں۔

انغماء اور نوم میں متعدد فرق ہیں ان میں سے دو یہ ہیں :

۱۔ نوم فطری تقاضا ہے اور انغماء غیر فطری۔

۲۔ نوم کا انتباہ کے ساتھ ازالہ ممکن ہوتا ہے مگر انغماء کا ازالہ اس سے ممکن نہیں۔

۶۔ حیض و نفاس : حیض سے مراد وہ خون ہے جو کسی بھی عورت کے رحم سے خارج ہو بشرطیکہ وہ کسی بیماری کی وجہ سے نہ ہو اور

نہ ہی وہ خاتون بچی ہو۔ نفاس وہ خون جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہوتا ہے

۷۔ مرض : ہر وہ بیماری جس سے بدن اعتدال پر نہ رہے۔

۸۔ موت : ایسا عجز جس میں قدرت کا احتمال ہی نہ ہو۔

درج ذیل اشیاء عوارض کسبیه ہیں :

۱۔ جہل : خطاب شرعی کے مخاطب ہونے سے مانع نہیں۔ اس لیے دارالاسلام میں کسی مسلمان کی احکام سے جہالت قابل سماعت عذر نہیں بشرطیکہ اسے تعلیم کا موقعہ میسر ہو۔

۲۔ سکر : وہ حالت جو انسان کو کسی نشہ آور چیز کی وجہ سے عارض ہو اور اس کی وجہ سے عقل تو زائل نہ ہو مگر عمل سے معطل ہو جائے۔ اب اگر سکر سبب مباح کی وجہ سے ہو مثلاً جہالت پیا مجبوراً یا بطور دوا تو ایسی صورت میں وہ شخص بالاتفاق خطاب شرعی کا مخاطب نہیں کیونکہ خطاب کے لیے عقل و فہم اور تمیز کا ہونا ضروری ہے۔

اگر سکر کسی سبب محرم کی وجہ سے ہو تو اس کے مکلف ہونے میں اختلاف ہے۔ اخاف کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب شرعی کا مخاطب ہے لہذا اس کے تصرفات کا اعتبار ہوگا اور دیگر علماء اس کے مکلف ہونے کے قائل نہیں۔

۳۔ ہزل : (ضد الجذ) بغیر مناسبت کے لفظ کو غیر معنی موضوع لہ میں استعمال کرنا۔ مثلاً تزوج کا لفظ بول کر حل متعہ مراد نہیں لیتا بلکہ محض لفظ ہی مقصود ہے تو ایسے شخص کو طہا زل کہا جاتا ہے۔ ہزل منافی خطاب نہیں، تصرفات طہا زل دو طرح کے ہیں۔

۱۔ ایسے تصرفات جن میں رجوع نہیں ہو سکتا مثلاً طلاق، عتاق، رجعت، نذر اور عقد نکاح۔ یہ ہزل کے باوجود درست ہوں گے۔

۲۔ ایسے تصرفات جن میں رجوع ہو سکتا ہے اس میں اختلاف ہے

۴۔ سفہ: مال میں عقل و شرع کے منافی اصراف و تبذیر کے ساتھ تصرف کرنا۔
 جس میں یہ صفت ہو اسے سفیہ کہا جاتا ہے۔ یہ حالت اہلیت خطاب سے مانع نہیں البتہ وہ شخص جو اسی حالت میں بالغ ہوا ہو بالاتفاق اس کے سپرد مال نہیں کیا جائے گا۔ باقی تصرفات میں وہ مجبور ہو گیا یا نہیں۔ دیگر فقہاء اسے مجبور قرار دینے کی اجازت دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اس سے یہ کہتے ہوئے اختلاف کرتے ہیں کہ مصلحت نفس مصلحت مالی پر ہر صورت مقدم ہے۔

۵۔ سفر: گھر سے کم از کم چھپن میل کی مسافت کے لیے نیت سفر سے نکلنا یہ عارضہ اہلیت کے برگز منافی نہیں البتہ اس حالت میں تارک احکام پر مؤاخذہ نہیں ہوگا مثلاً مسافر پر روزہ انہی دنوں لازم نہیں۔

۶۔ خطا: کسی شے کا ارادہ کے خلاف واقع ہو جانا۔ اگر حقوق اللہ میں خطا ہوئی تو اس میں مؤاخذہ نہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب کسی حاکم نے بڑے غور و فکر کے بعد فیصلہ کیا اور وہ درست تھا تو اس کے لئے دوہرا اجر اور اس سے غور و فکر کے باوجود خطا ہو گئی تو اس کے لیے ایک اجر ہے اگر خطا حقوق العباد میں ہوئی تو اس میں تخفیف ہوگی مثلاً کسی نے دوسرے کو خطا قتل کر دیا تو قاتل کے خاندان یا بیت المال سے مقتول کی دیت ادا کی جائے گی۔
 ۷۔ اکراہ: انسان کو کسی ایسے امر پر مجبور کرنا جو اسے طبعاً یا شرعاً ناپسند ہو۔ اس کی دو اقسام ہیں:

۱۔ اکراہ کامل ۲۔ اکراہ ناقص

اکراہ کامل: وہ اکراہ جس میں انسان کی رضا اور اختیار دونوں ختم کر دیئے جائیں مثلاً اگر تو یہ کام نہیں کرے گا تو تجھے قتل یا تیرا کوئی عضو قتل کر دیا جائیگا۔
 اکراہ ناقص: وہ اکراہ جس میں انسان کی رضا تو معدوم ہو مگر اختیار و قدرت باقی ہو مثلاً اگر تو یہ کام نہیں کرتا تو تیری پٹائی ہوگی۔